中国风水史

[增补版]

中国风水是一门前途无量的学问

何晓昕 罗 隽 著

九州出版社

VISIT...

LANZAROTE Caliente.com

中国风水史

【增补版】

中国风水是一门前途无量的学问

何晓昕 罗隽◎著





中国风水史

何晓昕

简介

“中国风水是一门前途无量的学问。”美国建筑学与城市规划权威专家凯文·林奇在《都市意象》一书里这样断言。本书是中国第一部风水史专著，由权威人士讲述风水起源及其发展历史。作者曾深度参与北京首都机场T3航站楼、北京奥运会主场馆等大型建筑项目的设计与管理，本书是他们关于中国风水史研究的最佳学术成果的总结。风水起初与占卜、卜筮等中国古老巫术共存于同一母体，之后逐渐接近、靠拢实践，而那些充满矛盾的经典风水学说历经各流派的相互指责和不断修饰，逐渐达到认识的宏观性和表面的一致性，最后形成中国传统建筑特别是民居的精神依托和思想指导。　国际知名学者为您揭开风水的神秘面纱，作者曾深度参与北京首都机场T3航站楼、北京奥运会运动主场馆等大型建筑项目的设计与管理，是迄今为止关于中国风水研究的最佳学术成果的总结。

中国风水史

作　　者：何晓昕 罗依
出　　版：九州出版社
定　　价：32元
ISBN：9787801957474
出版日期：2008-04

目录

引言
第一部分 背景
第一章 风水的萌发环境及其名称的变迁
第一节 风水源于巫——先民的原始崇拜与龟筮
一、巫工同义
二、古典文献中的记载
第二节 阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜
一、魂与“魄”、阎罗王
二、礼
第三节 风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等
一、太保相宅
二、“青乌”与“青鸟”
三、堪舆
四、“风水”、青囊、地学
第二章 风水之根
第一节 巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理
一、术数
二、科学
第二节　哲学与迷信交缠之根：《易经》、八卦、阴阳五行和天人感应
一、《易经》、阴阳五行
二、天人合一
第二部分 历史
第三章 风水的发展进程
第一节 汉代堪舆

一、以甲乙之神与五音姓利之说为核心的图宅术
二、迁徙法或迁移法——太岁禁忌
三、西益宅
四、择时、日
五、“葬地兴旺”说
六、符镇
第二节 魏晋“风水大师”——郭璞与管辂
一、郭璞与《葬书》
二、管辂与《管氏地理指蒙》
第三节 唐代风水
一、背景
二、唐代的风水大师
三、唐代的风水书籍
第四节 宋代：风水的鼎盛期
一、宋代的风水故事
二、宋代风水的发展
第五节 元代：风水的低潮期
一、衰退
二、元代的主要风水书籍
第六节 明清风水的兴盛与传承
一、概述
二、明清的风水文献
第四章 风水理论及其应用
第一节 典型的风水理论提要
一、概述
二、理论细则
第二节 风水的应用

一、帝王风水
二、民间风水
第五章 风水的传播
第一节 风水在邻国日本及朝鲜
一、风水在日本
二、风水在朝鲜
第二节 风水在港台以及海外的华人社区
一、风水在港台等地
二、风水在西方的华人社区
第三节 西方对风水的兴趣与研究
一、第一阶段：风水以“geomancy”而闻名（1860—1914）
二、第二阶段：阴宅和阳宅（1953—1968）
三、第三阶段：风水与西方人文学科的相会（1968之后）
第六章 关于风水的批判
第一节 中国历代文人学士对风水的抨击
一、先贤的态度
二、从王充到吕才——驳“五音姓利说”
三、宋以降——批“葬说”
第二节 风水 民俗 乡土文化
一、风水与民俗交融
二、风水先生在当代乡村
第三节 风水与现代建筑和环境景观设计
一、机场和奥运场馆设计方案的故事
二、对疑惑的释解
增改版后记
风水的萌发环境及其名称的变迁 风水源于巫——先民的原始崇……

引言

风水一词对国人来说，可谓妇孺皆知，而对其“学说”价值真正有所了解的人却并不太多。有人一掠本书的标题，也许会提出些疑问，譬如：风水历史谱系中的诸多人物是否真实存在？如果对这个问题都无法确定，接下来的“如何认识风水各流派的思想”，“风水在几千年发展过程中传达了哪些信息和意味”，“风水是否仅仅靠某种神秘的色彩而传播”，也就无从得到正确的回答。

与考察梳理古代文化的其他门类相比，推断风水的历史更显艰难。因为，尽管我们可以翻出无数的史料，说明风水的源远流长与真实存在，但明代以前的风水实例已经难以找寻和考证。同时，我们也难以考证与判别风水发展过程中的诸多细节及其谱系中含混杂乱的荒谬和零散。这一切都使我们极难描摹出一幅真正反映中国风水发展全系的连贯图画。

目前的研究方法，除了钻研风水书籍，广泛地深入到中国的乡村进行实地考察之外(这些已经考察的遗迹实例最早的为明代，更多的为清代)，最主要的便是从古代神话、文学、史传、笔记、方志、野史、歌谣、传说，以及散见于乡村的大量氏族宗谱等文字记载寻找有关风水的片段，借以构筑风水历史的轮廓。此举难免让人有根基不深、以偏赅全之感。但记得钱锺书先生曾有过这样的高论：“倒是诗、词、笔记里，小说戏曲里乃至谣谚和训诂里，往往无意中三言两语，说出了益人神智的精湛见解，……许多严密周全的哲学系统经不起历史的推排销蚀，在整体上都已垮塌了，但是他们的一些个别见解还为后世所采取而流传，……往往整个理论系统剩下来的有价值的东西只是一些片段思想。”①此等见解用于风水研究尤为精辟。而上述的“以偏赅全”之感或许可以给我们的研究方法带来另一个启示：与其仅仅从其他古代文化门类的记载辨析风水的萍踪，不如顺乎自然，对风水与中国整体古代思想史的关系，特别是与中国古代思想的主要支柱易学的关系，予以某种更深切的关注。事实上，对风水的认识与评价的历史轨迹从来都与整个中国文化的发展史特别是易学的发展史保持一致。或者可以进而作如是说：风水从某一侧面反映了中国文化特别是易学的发展历程。中国文化发展史上每一次流变都会带来对风水的冲击和影响。而风水自身从理论到实践也都一直持续着对易学的借用和改造。今天的现实情景更易说明此理。这便是：当今人们对风水的认识和评价之不同于昨天和前天，主要归之于中国易学思想在当今社会中的地位以及人们对它的认识和信仰不同于昨天

和前天。

风水从产生到贯穿整个中国历史，其间经历了从神话故事、混沌片段的传说、口头传承、理论基础的逐渐形成乃至发展为一个强大“学说”的曲折进程。也许我们可以称此进程为从巫术妄为走向科学现实的进程。也就是说，起先与占卜、卜筮等中国古老巫术共存于同一母体，之后逐渐接近、靠拢实践，而那些充满矛盾的经典风水学说历经各流派的相互指责和不断修饰，逐渐达到认识的宏观和表面的一致性，最后形成中国传统建筑特别是民居的精神依托和思想指导。

然而，“风水”似乎历来都被视为“迷信”的同义词。其实，“迷信”一词并非一个单纯反动的存在，它是人类早期文明的一种存在形式，是世界各民族的文化之根。即使单从词义上讲，也只能解释为对某种事物盲目的信仰和执著。笔者认为：对任何属于文化的东西不应轻率处置的观点，永远值得记取和提倡。在人类文化进程的长河之中，那些曾被贬损嘲笑称之为迷信的东西，与民间传说、神话故事一样，同是人类文明起源的重要组成部分。它们如同涓涓细流，流淌延续至今。其中许多在我们现代被视为不利或消极的因素，在一定的文化形态中仍保持一定的地位。正如人类不必为自身是从猿进化而来而羞愧，正如成年人无权嘲笑幼儿的无知，我们不能鲁莽地将这些被英国人类学家爱德华?泰勒（EdwardB.Tylor）称为“遗留”的东西谴责为“迷信”。正是这些所谓的“迷信”，反映了我国早期人类在谋求适合生存的长期努力中，认识到各种自然现象之间存在着某种联系，并将这些联系进行了超自然主义的联想。尽管其中不乏肤浅和荒谬，却包含了不少合理的成分。这些“迷信”也是我们祖先认识世界的开始，对中华民族的繁衍、发展作出了不可磨灭的贡献。

对风水的认识需要采用科学的思维与方法。从风水的发展沿革，把握滋生风水的动机，了解人们对风水信仰与敬畏的原因，风水与生产劳动、巫术、科学、哲学、宗教、迷信以及其他人文思潮的相互嬗变关系，深入地占有并研究风水史料，不失为登堂入室的门径之一。本书的主要研究方法便是在考察典籍史料的基础上，对风水加以分析、理解乃至批判，从而把握隐匿在风水之后无意识的结构方式和原理，以期历史地、准确地认识和评价风水现象。

风水从艰难的历史走来，欲重温风水发展的过程，势必要再现风水对中国传统建筑的影响——也就是风水的实践。我们看到，风水影响下的传统建筑大多给人一种原始古朴并略带神秘的美感，从心灵上能引起人们的强烈共鸣和震撼。其魅力随着时光的流逝愈发持久。这么一些传

统建筑应当说有着永恒的哲学与审美价值，仍可作为今天建筑实施的典范。然而我们应当认识到：风水所使用的诸多手段及其依据的理论，即使含有合乎科学原理的那些部分，也已经远远落后于当今社会生发出的现代规划学和建筑学等学科的发展进程，正如罗盘远不及经纬仪。今日不可能也不应当提倡将风水作为唯一的操作手段而加以运用。笔者认为：风水对今天的启示，主要在于它对自然的那么一种谦逊态度，在建筑中以“人”为设计原则的意念(人的身体健康和命运的吉昌)。而风水中那些充满自相矛盾以及荒诞不经的成分，则与巫师的骗术一样，永远是风水中的糟粕，应当予以杜绝和扬弃。这是毫无疑问的。

★第一部分 背景

把握滋生风水的动机、情感、根基、价值等背景，并依据这种背景信息体会风水行为准则的意义，是认识风水及其演变历史的最佳途径之一。

第一章 风水的萌发环境及其名称的变迁

第一节 风水源于巫——先民的原始崇拜与龟筮

风水意念萌芽于遥远的年代

巫是风水的母体

最初的风水师是巫师的一种

最初的风水活动包含于巫术之中

“万物有灵”观是这一切的基础

一、巫工同义

我们现在称之为风水的东西，在远古时并不独立存在，只是作为一种意念和实践模糊地与术数共存，是术数的一部分。那么，这包含于术数之中的风水究竟带有怎样的意念？滋生于什么样的生活环境或体验？最初又是用怎样的文字、语言来记载表现？有什么样的实践？在当时社会生活中的地位如何？不言而喻，我们必须追溯至最古老的术数。

何谓术数？《辞源》①的解释是：（1）权术、策略，也指治术；（2）用阴阳五行生克制化的数理，来推断人事吉凶，如占候、卜筮、星命等。我们这里讨论的术数指第二种含义。《辞海》里有更通俗而现代的解释："以种种方术，观察自然界可注意的现象，来推测人和国家的气数和命运。……除天文、历谱外，后世称术数者，一般专指各种迷信，如星占、卜筮、六壬、奇门遁甲、命相、拆字、起课、堪舆、占候等。"①其中的堪舆便是我们现在通常所称的风水。

关于术数，历来众说纷纭，至清代，纪昀在《四库全书总目提要》中给出了颇具权威性的总结。他先是综述术数的历史及内容："术数之兴，多在秦汉之后，要旨不出乎阴阳五行生克制化，实皆易之支派，传以杂说耳，物生有象，象生有数，乘除推阐，务究造化之源者，是为数学。"这里把易与术数紧密地联系起来，说明了易与术数的亲和关系。纪昀接着阐述了术数的流传："流传妖妄，寖失其真。"可见当时的术数已夹杂了许多荒诞和不实在的内容。不过，纪昀仍然认为对待术数应采取宽容的态度："故悠谬之谈，弥变弥夥耳，然众志所趋，虽圣人有所弗能禁，其可通者存其理，其不通者姑存其说可也。"需要指出的是：纪昀所说的"术数之兴，多在秦汉之后"，指的是作为独立学科类目的术数。之前呢？

英国人类学家爱德华　　泰勒（EdwardB.Tylor）在其名著《原始文化》一书中认为，作为对灵魂和精灵普遍信仰的"万物有灵"观是原始人类最显著的特点："'万物有灵'观既构成了蒙昧人的哲学基础，同样也构成了文明民族的哲学基础。"②这种"万物有灵"观认为宇宙间一切万物都像人类一样具有生命。于是将一切自然力量人格化，并赋予神性，对之加以崇拜和祀典。这便是原始人的自然崇拜。同时，人类也开始幻想人可以借助某种神秘的超自然力量来驾驭自然，控制和预知神灵，使人能够避凶化吉，更好地生活。由此开始了原始巫术活动。因此，从某种程度上说，上述的"万物有灵"观带来的原始巫术活动是一切术数(当然也包括风水)得以形成的真正内核。

掌握和使用巫术的人便是巫师。作为人与自然神力之间的中介，巫师在原始人类活动中被认为具有呼风唤雨的神功。在古代中国更是如此，巫师不仅能左右一般人的活动，甚至决定帝王的衣食住行。从字源上看，许慎《说文解字》认为："巫，祝也，女能事无形，以舞降神者也，象人两褎舞形，与工同意。"显然，"巫"带有很浓重的神秘和迷信色彩。这里，迷信可以说是一种"神话"，如德国人卡西尔（ErnstCassirer）所说，几乎所有的自然科学都不得不经过这样一个神话阶段①。从《说文解字》也可推知："巫"与"工"具有类似的意思，中国古代从事建筑活动的人被称做"工匠"，从事医术活动的人被称做"医工"，说明中国古代建筑及医学均与巫术有着某种不可分割的联系。这一事实似乎也为卡西尔的话做了注脚。目前所能考证、有文献记载的关于中国远古最早的巫术活动当推殷商之际的占卜。主要有两种形式，一曰卜，二曰筮。

卜，即龟卜，用龟甲或兽骨作为占卜的工具，对之进行钻、凿等加工处理，再在火上烧灼，然后经过专门掌管卜的太卜或卜师（实际上即巫师的一种），观看这种烧灼后的龟甲或兽骨裂出的纹路和图像，由此判定人间世事的吉凶。

刻在龟甲或兽骨上的占卜符号或文字也构成了已知最早的汉语文献——甲骨文的重要部分。甲骨文的内容涉及当时天文、历法、气象、地理、方国、世系、家族、人物、职官、征伐、刑狱、农业、畜牧、田猎、交通、祭祀、疾病、生育、灾祸等。足见占卜对中国传统文化影响深重。除占卜刻辞外,甲骨文中还有少量记事的刻辞。刻在龟甲或兽骨上的占卜符号或文字也构成了已知最早的汉语文献——甲骨文的重要部分。甲骨文的内容涉及当时天文、历法、气象、地理、方国、世系、家族、人物、职官、征伐、刑狱、农业、畜牧、田猎、交通、祭祀、疾病、生育、灾祸等。足见占卜对中国传统文化影响深重。除占卜刻辞外,甲骨文中还有少量记事的刻辞。

筮，以蓍草或其他可数物为工具，按照特定的方式"排列组合"，得出一系列数字构成卦，卜者（亦是巫师的一种）根据这一系列数字来推测吉凶。故筮有时又称做数卜。

二、古典文献中的记载

商周之际，人们在举行比较重大的活动之前，皆要经过卜筮。《周礼　春官》言：“凡国之大事，先筮而后卜。”一般来说，包括如下事件：祭祀、战争、田猎、气候、收成、迁徙、建造等。其中对建造房屋进行占卜的活动又被专门称做“卜宅”。

考察中国古代记录建筑活动的最早文献，其中的描述大多带有这种“卜”宅字眼，这也是关于风水最早的记载和实践。此处摘取一些片段，以助读者了解最古老的风水活动。

殷商卜辞：

▫子卜，宾贞，我乍（作）邑？

——《乙》五八三

乙卯卜，争贞，王乍（作）邑？帝若（诺）？我从，之兹唐。

——《乙》五七〇①

讲的是殷王在修建城邑时，卜问上天来判断吉凶，从而决定是否兴修城邑的故事。

《诗经》：

定之方中，作于楚宫，揆之以日，作于楚室……卜云其吉，终然允臧……

——《鄘 定之方中》

描述的是文公迁都于楚丘后建宫室的故事，其问卜的结果是卜人（即巫师，也可说是最早的风水师）通过问龟，认为是真的大吉大利。

爰契我龟，曰“止”曰“时”，“筑室于兹”。

——《大雅 文王之什 緜》

讲的是亶父迁岐的故事，这里亶父同样通过占卜，决定在周原住下。

文王有声……考卜维王，宅是镐京，维龟正之，武王成之。武王烝哉。

《大雅 文王之什 文王有声》

这是赞美文王迁都丰京、武王迁都镐京的故事，从中看出周王亦是

通过占卜迁都。

《书经》：

盘庚既迁，奠厥攸居，乃正厥位……吊由灵，各非敢违卜，用宏兹贲……

——《商书 盘庚下》

说的是盘庚迁都亳邑的故事，为了说服臣民搬迁，同样借用了“卜”的权威。

予惟乙卯，朝至于洛师，我卜河朔黎水，我乃卜涧水东，瀍水西，惟洛食，我又卜瀍水东，亦惟洛食，伻来以图及獻卜。

——《周书 洛诰》

这是成王营建洛邑的著名传说，依然是以卜安妥。

可见从殷乃至春秋时代，帝王在决定都城城邑的选址与兴建时，都要经过占卜。《礼记　表记》里的一段话，更为清楚地表明了这种占卜（“卜宅”）的不可或缺和个中意义：

子曰：大人之器威敬，天子无筮，诸侯有守筮，天子道以筮，诸侯非其国不以筮，卜宅寝室，天子不卜处大（太）庙。

这段话主要介绍何时用卜、何时用筮的礼制秩序：天子决定国家大事时，不用筮，而要用卜的方法，但行进途中则可以用筮；诸侯在自己的国家里，可以用筮，但不在自己的领地时则不可用筮。诸侯要交易宫室时，一定要用卜，但天子则无须卜太庙，因为建国时已经卜定了太庙为吉祥之地。可知当时占卜程序具有一定的礼制规范，同时营建宫室算一件十分重要的事件，非要占卜不可，占卜又具有绝对的权威而不可更改，所谓一锤定音，太庙无须再行占卜的道理也就十分清楚了。

如果说以上的记载都是关乎或天子或诸侯，不能以点盖面，《易经》则是许多普通人占卜的总汇。据李镜池先生考察，其中涉及居室及家庭生活的占筮记载不下二十余种。这种帝王用卜、普通人多用筮的事实也表明了“龟卜”的级别比“筮”的级别高。

因此，我们可以断定卜宅活动在中国的殷商—春秋之际的广泛流行，从上述有关“卜宅”的描写，我们也不难发现：“卜宅”的功能是判定营建城邑及宫室住宅的时间和地点是否吉凶，最终关心的焦点是吉凶问题，即是否顺乎天意。作为卜筮内容之一，卜宅显然是一种纯巫术的东西。

所以说：风水源于巫。

第二节 阴宅的萌生——古人的生死观与祖先崇拜

灵魂不灭观促使坟墓的产生

“秉死如事生”是“阴宅”的催化剂

祖先崇拜和礼制激发了人们对“阴宅”的强烈重视

一、魂与“魄”、阎罗王

人为什么做梦？出现在梦中的物象，尤其是梦中的人是怎么产生的？人为什么有生和死？这是世界各民族的原始人类都想弄明白的问题。即使在今天，该类问题仍令众生恍惚。处于蒙昧阶段的原始人的解释和设想是：人的生命在空间和时间中根本就没有明确的界限，中国有句古话，生死犹如一张纸的两面，人虽死，“影子”犹存于世，这“影子”便是“灵魂”。“灵魂”是永生不灭的，这便是原始人的灵魂观。

大概处于早期原始人类的所有民族都持有此种观念。这些初民便设法为死者的灵魂提供一个继续生活的环境，这也是关于坟墓起源的最好解释。著名的埃及金字塔便是这种意念支配下的产物，埃及人对死后的世界尤其深信不疑，认为死后就如同活时一样，只要这个躯壳一直保存完好，就可以一直生活下去。就是说，他们认为死亡并不终止灵魂和肉体的结合。于是埃及人发明了木乃伊，同时对下面的两件事极端重视：第一，学习如何用香油涂尸防腐；第二，建造坟墓保护木乃伊的安全。他们相信，只要做好这两点，保护住尸体，灵魂就会在三千年后复活，永生于极乐世界。据考古发现，中国至迟在旧石器晚期已有了墓葬，约一万八千年前的周口店山顶洞人就把居住地分为“上室”和“下室”。“上室”是活人的住屋，“下室”则是死者的墓地。在这些死者身上和周围撒着赤铁矿粉粒，并随葬一些燧石器、石珠等物。对此等行为，学者们各有自己的解释。

然而，当古代埃及人一个接一个地建造恢弘而永垂不朽的“皇陵”——金字塔时，中国的葬制尚在“不封不树”的粗陋阶段，并没有地面上的坟台。这个事实，一方面可从字源上了解。《说文》曰：“葬者，藏也。”“墓者，没也。”《礼记　　檀弓》曰：“古也，墓而不坟。”注解曰：“凡墓而无坟，不封不树者谓之墓。”另一方面从诸多关于早期帝王如何处理“葬事”的文献记载，亦可以得到佐证：

尧葬于穀林通树之，舜葬于纪市廛不变其肆，禹葬会稽，不变人徙。

——《吕氏春秋》

说明至夏朝时，葬制仍很简陋，无坟，更无墓上建筑，亦无殉葬，并且帝王与平民的葬法无异。

刘向曰：“殷汤无葬处，文（周文王）、武（周武王）、周公葬于毕，秦穆公葬于雍橐泉祈年馆下，樗里子葬于武库，皆无丘垅之处。”

——《汉书 楚元王传附刘向传》

东汉崔寔曰："古者，墓而不坟，文（周文王）、武（周武王）之兆（指墓地的兆域）与平地齐。"

——《政论》

可见，至周代之时，无坟台，葬制仍然简朴。

令人惊奇的是，古代埃及之后的西方文明中，陵墓的地位很快就被神庙、教堂体系所取代，中国的情景若何？

始皇即位，穿治骊山，及併天下，天下徙送诣七十余万人，穿三泉，下铜而致椁，宫观百官奇器珍怪徒藏满之，令匠作机弩矢，有所穿近者辄射之，以水银为百川江河大海，机相灌输，上具天文，下具地理，以人鱼膏为烛，度之不灭者久之。①

汉天子即位，一年为陵，天下供赋三分之，一供宗庙，一供宾客，一供山陵。②

从此，中国帝王的陵寝与其生前的宫殿并行不悖地发展，并且具有神圣的意味，在中国建筑史中占有独特的地位。帝王之外的官僚、文人乃至普通百姓也都极端重视这种死后"住所"地址的选择与建造，并尊称这种"住所"为"阴宅"。与之对应的活人（生人）所居的房屋则为"阳宅"。

既然至周代，中国人的坟墓仍然十分简陋，其"阴宅"的观念又是起于何时？为何对"阴宅"如此极端重视？这种由简到繁的转变如何而来？中国人对"阴宅"的重视与古埃及人有何区别？为回答这些问题，我们不妨对中国古代人的生死观及其发展做一番考察。

这是一个老题目，不断地被研究再研究。大多数学者从思想或哲学史的角度出发，且多立足于先秦、两汉的儒家经典及诸子百家的著作来研究它。一般来说，古代中国人的生死观有两大对立的流派。

第一种：相信没有死后世界。中国古代主要哲学流派中的儒家和道家基本持此观点，其中最著名的当推孔子的名言："不知生，焉知死。"因为先秦诸家关于这方面的理论在秦汉以后不断增加影响。此种说法在思想和哲学史上占主导地位，且一直被当做先进的一面，如《礼记》、《淮南子》、《说苑》、《新论》、《论衡》等名著皆明确地否定人死之后有知觉的说法，因此也都认为绝没有所谓的"天堂"、"地狱"、"鬼神"等。

第二种：相信死后有鬼神。此派力量较弱，以墨子为代表人物，如

《墨子 明鬼篇》中的著名论断多被用做此说的武器和说理工具。

然而，上述两大流派，皆为著名思想家经过“思想”化之后的书面形式，它们代表的是“士林文化”阶层。可以认为这些思想并不能全面地代表中国古代社会普通百姓的观念。因此，在讨论中国古代人的生死观时仅以一些著名哲学家或思想家的论断来概括整个社会的观念难免失之偏颇。笔者以为，应该从民俗学的角度看待和讨论以上问题。

关于这一问题的民俗学材料十分广泛，主要来源于两大方面：一，大量的考古发掘材料；二，古籍、神话及传说，如《诗经》、《礼记》、《书经》、《易经》、《禹贡》、《左传》、《楚辞》、《山海经》等。所有这些材料都告诉我们，自旧石器时代产生灵魂观之时起，中国的民间就一直盛行死后信仰。只是随着时代变迁，表达形式有所变异和加强而已。如夏时“夏道尊命事鬼敬神”①，并时兴厚葬，考古发掘中的二里头夏文化遗址的一些墓葬中，随葬品皆十分丰富，就是为了人死后的灵魂可以继续享用。

殷周时期，鬼神观更盛，不仅盛行人殉、人牲，随葬品丰厚且奢侈。此时的死后信仰还表现在天上有帝廷的观念上，认为先人死后，他们的灵魂便会上天，成为上帝的辅佐。随着这种灵魂不灭生命观的盛行，在中国的民间出现了以下几个与鬼神有关，影响深远的概念和民俗。

1.“魂”与“魄”

这种概念出现于春秋战国之际，最早见于子产的议论。《左传 昭公七年》（公元前535年）所记子产在回答赵景子“伯有犹能为鬼乎”的疑问时，认为伯有“能为鬼”，并解释道：“能，人生始化曰魄。既生魄，阳曰魂，用物精多，则魂魄强，是以有精爽。至于神明，匹夫匹妇强死，其魂魄犹能凭依于人，以为淫历。况良宵，我先君穆公之胄，子良之孙，子耳之子，敞邑之卿，……强死，能为鬼，不亦宜乎？”由此可知，此时灵魂已不仅是王公所特有，且扩及每一位黎民——匹夫匹妇。屈原《楚辞 招魂》：“魂兮归来，君无上天些。虎豹九关，啄害下人些。……魂兮归来，君无下此幽都些，土伯九约，其角觺觺些。”显示出中国南方在战国时，以为魂可以上天入地的习俗。这里的幽都便是地府、冥国。据一些学者考证，幽都也就是古代神话传说中的昆仑山。至秦汉，魂魄观念更进一步深化与明确，如《礼记 礼运》记载：人死之后“体魄则降，知气在上”。此处的“气”指的是死者的魂，因此应该“升屋而号，告曰：皋某复”。即呼唤死者之名而招其魂，反映了当时招魂在民间已普遍流行。与此相对应的《郊特牲》还说：“魂气归于天，形魄归于地，故祭，

求诸阳阴之义。”《祭义》则曰：“气也者，神之盛也，魄也者，鬼之盛也。”已明确地将魂魄、天地、神鬼、气形等概念相对应。至此，中国人的魂魄观念在民间最后定形，并成为中国民间普遍而坚定的信仰：魂是一种气，来自天，属阳，最后也该上升归于天；魄来自地，是有形的东西，即人体，属阴，最后应下葬归于地，因此人死后必须入土（图1）。这也是中国人盛行土葬的最深厚背景，亦是后来阴宅风水中“遗体受荫说”的最早源头之一。

图1 中国民间灵魂观示意

2.死后地下世界——黄泉与阎王

最早的文字记载见于《左传　隐公元年》（公元前722年）里引用的郑庄公之语：“不及黄泉，无相见也。”《淮南子　　地形训》则进一步指明：“禹掘昆仑虚以下地，中有增（层）城九重……旁有九井……是其蔬圃，蔬圃之池，浸浸黄水。黄水三回复其源泉。”此处的黄水也就是黄泉之义。如果说上述的两段记载含有某种神话传说的意味，长沙马王堆汉墓帛画则生动而真实地再现了这一观念在秦汉时期的发展和普遍存在。一号墓彩绘帛画，是出殡时张举的一种铭旌。通长205厘米，画面呈“T”形，上部宽92厘米，下部宽47.7厘米。共有上、中、下三部分：上部象征天界，中部象征人世间，下部象征冥界。其中天界左右分别为月、日，日之间有乌鸦，下有八轮小太阳。扶桑树中间有蛇身神人，一女子在中间升腾，据考证，这象征着嫦娥奔月。人世间画有盘龙护卫着墓的主人，推测为墓主出行图。地界有一巨人立在两条大鱼之上，双手托着象征大地的平板，巨人周围画有灵龟、鸱鸮等神物和兽类。这种“水府”式的地界，显然是“黄泉”、“九泉”观念的体现。而帛画之上中下三段式，既有空间上天上、人间、地下的意味，又有时间上前世、现实、来生的含义。地下黄泉正好与来世相对应，为来世的去所。

除此帛画，三号墓中还出土了一片记事木牍，上书：“十二年二月乙巳朔戊辰。家丞奋移主臧（藏）郎中，移臧物一编，书到先选（撰）具奏主臧君。”这片木牍文字表示当时不仅有了地下黄泉世界的概念，并且这地下世界与地面人间一样，也具有等级，“主臧君”之下有“主臧郎中”，后者要向前者禀奏。这种“主臧君”大概也是中国人最早的“阎罗王”概念了。无独有偶，湖北江陵凤凰山——六十八号墓也发掘出类似的竹简，文曰：“十三年五月庚辰，江陵丞敢告地下丞：市阳五夫二燧少言与大奴良等廿八人，……驷马四匹，可令吏以从事。敢告主。”同样表明了当时民间的地下世界具有一位最高主宰的信仰。

3.“魂神归泰山”及“蒿里——地下黄泉”

清代赵翼与顾炎武对这两种民间信仰都有比较详细的考证，兹录如下：

东岳主发生，乃世间相传多治死者……其实后汉时已有此语。《后汉书　乌桓传》："其俗谓人死则神游赤山，如中国人死者魂归泰山也。……"《三国志　管辂传》：谓其弟曰："但恐至泰山治鬼，不得治生人。……"《博物志》："泰山天帝孙也，主召人魂。东方万物始，故知人生命。"《古乐府》："齐度游四方，名系泰山箓。人间乐未央，忽然归东岳。"是泰山治鬼之说，汉魏间已盛行。①

尝考泰山之故，仙论起于周末，鬼论起于汉末。……自哀平之际而谶纬之书出，然后有如《遁甲开山图》所云："泰山在左，亢父在右。亢父知生，泰山主死。"《博物志》云："泰山一曰天孙，主召人魂魄，知生命之长短者。"《后汉书 乌桓传》谓："中国人死者魂魄归泰山。"①

赵、顾之后的学者多认为这种泰山治鬼说起于汉初。据何新考察，这种说法是不对的，"殊不知此说实脱胎于昆仑山下有幽都、黄泉和西王母的神话，而考其起源，则可以追溯到古华夏文明的肇始之处"②。笔者认为有一点赵、顾氏并没有完全说错，就是这种"泰山治鬼"说法在汉时的普遍流行。"蒿里"是泰山侧的一座小山，也是一座古墓地。大概随泰山为"魂神归里"说法而来，"蒿里"也就成为地下黄泉的"死人里"了。如《汉书　　武王子传》载，广陵后王刘胥死前曾作歌曰："蒿里召兮郭门阅，死不得取代庸身自逝。"颜师古注曰："蒿里，死人里。"《汉书 武帝本纪》"蒿里"作"高里"，颜师古注："死人之里，谓之高里，或呼下里。"说明"蒿里"为"死人里"在当时已是普遍的说法。

以上这三种观念便是中国民间"阴宅"得以滋生的深厚土壤。随着这种"阴宅"与"阳宅"的分野，比"卜宅"稍晚些时，出现了"卜墓"之说，这种"卜墓"便是阴宅风水的最早实践。《周礼》曰："王丧七月而葬，将葬先卜墓之茔兆。"《孝经 丧亲》曰："卜其宅兆而安厝之。"其中宅兆即指墓地。《周礼》里则详细记载了掌理这种葬事的各种官职，如小宗伯，除了掌"建国之神位"、"辨庙祧之昭穆"等神职之外，还要"'卜葬兆，甫窆'亦如之"。甫，始也，窆，穿圹也。意思是卜葬兆，必先掘地就中封而筮其吉凶可否，甫窆就是卜葬兆开始穿圹的时候。另外，还有一种称做冢人的官职："冢人，掌公墓之地，辨其兆域而为之图，先王之葬居中，以昭穆为左右，凡诸侯居左右以前，卿大夫士居后，各以其族。凡死于兵者，不入兆域……既有日，请度甫窆，遂为之尸。及窆，以度为丘隧……正墓位，跸墓域，守墓禁，凡祭墓，为尸。凡诸侯及诸臣葬于墓者，授之兆，为之跸，均其禁。"用今天的话解释就是：冢人掌理王者所

葬的墓地，辨明坟兆界域，把地形和丘垄的位置图画下来加以保藏，先王的坟墓居中央，以昭穆分为左右，王者子孙若为畿内诸侯的，其坟墓则置于王坟的左右前方。王者子孙中若为卿大夫士的，其坟墓则置于王坟的左右后方，各依本族体系安排坟的位置。但凡因战争而亡的人，不得入葬此坟兆界域之内。凡是有大功的，则葬在王坟的正前方，坟垄的高低大小与种植的树木各依爵位等级作为度数。大丧，决定了日子之后，即报请冢宰量度，开始掘穿作为圹穴的上地，葬毕祭墓地时为尸，到了掘穿圹地时，按照规定的高低大小长短建筑坟垄与隧道，供给下棺的器具。这里“既有日”据专家推测应该为请度甫竁的日子而非指葬日①。“及竁”即是卜宅得吉，择定墓地正式开工挖掘的时候。除小宗伯、冢人外还有墓大夫，此职亦掌管各种葬事，可知当时对葬事已十分重视，并提到礼制的高度。

二、礼

正如本节开头所提，世界各民族都有过死后灵魂观，为何只有中国发展出如此强盛的“阴宅”观念？不得不追溯到中国人所特有的祖先崇拜和礼制。可以说，后者正是阴宅得以盛行的催化剂。事实上，对所有的中国人来讲，奉祀祖先都是其一生中必不可少的部分。而尊奉祖先既表现在对于在世父母的尽孝，更重要的是对于死去的祖先显孝。因此，尽管孔子本人持着“不知生，焉知死”的无神论观点，客观上由其奠定的“礼”、“孝”、“仁”等儒家思想却对“阴宅”的发展有着推波助澜的作用。尤其是孔子答宰我的“三年之丧”几句话，更是影响重大而深远。更为有趣的是，据说墓上起坟台也是起于孔子，如《礼记　檀弓上》记载孔子在将他父母合葬于防时曰：“吾闻之古也，墓而不坟，今丘也。东南西北亡人也，不可以弗识也。于是封之，崇四尺。”孔子之后的荀子又进一步发挥，认为“礼”就是讲究养生和送死的道理，所谓：“礼者，谨于治生死者也。”①又说：“丧礼者，以生饰死者也，大象（像）其生，以送其死。”并主张厚椁，重随葬品，于是高大的坟丘便多起来。

然而，孔子为其父母起坟台的目的，并不像后世人常以为的那种祈求祖先庇护的阴宅风水意念（西方人常称做“互惠关系”），其对“阴宅”的重视仅仅出于“礼制”需要。如《礼记　檀弓下第四》曰：“葬于北方北首，三代之达礼也，至幽之故也。”这段文字说明了两个问题：第一，最先的阴宅已考虑到方位；第二，其方位的目的是为了“礼”。虽然秦代时有关于樗里子所谓“葬地兴旺”的传说，《汉书　艺文志》及其他汉代古籍里皆无关于“葬地兴旺”的记载。这点可以从一些文学作品的描写中得以佐证，如罗贯中的《三国演义》描写三国之事，其中涉及孙坚之葬、董卓之葬、曹操之葬、周瑜之葬及刘备之葬，皆未提到与风水“互惠”说相关的故事，仅涉及择吉日厚葬等事件。但此前有东汉袁安葬父的故事，说的是儒生袁安为其父谋求葬地时，路遇三书生，书生指一地说：葬此地当世为上公。袁安从其言，遂葬父于此，后果累世隆兴。从此之后，类似的传说故事愈来愈多，说明“葬地兴旺”的观念在东汉时才开始盛行于民间，但尚未为最高统治者承认和应用。因为三国是东汉之末，三国时的首领孙坚、董卓等人的墓皆未涉及风水导致后代兴旺发达的内容。

美国人类学家埃米莉 艾亨（EmilyM.Ahern）在《中国乡村的悼亡仪式》②一书中认为：“在研究祖先崇拜的核心问题——生者与死者之间的‘互惠’关系时，我们将会发现，祖先崇拜习俗要求生者关心死者，以偿

还他们所欠死者的恩情。除此之外，生者还希望通过关心死者进一步给自己带来好处，希望通过祖先的荫庇实现他们所向往的那种美好生活：金银成堆，五谷满仓，子孙满堂。”

然而，前述的中国至东汉才开始流行“葬地兴旺”说的事实，说明埃米莉　　艾亨只说对了一半，因为这种“互惠”关系并不是一开始就是自觉的，祖先崇拜的核心一开始并不是“互惠”关系而是“礼”。对比诸多的史料，笔者认为上述“互惠”关系的自觉与东汉末年佛教的传入具有非常紧密的关系。也许可以这么认为：佛教所主张的轮回因果报应思想与中国民间各种灵魂不灭的鬼神思想，以及祖先崇拜的结合才产生出一套生者与死者之间的“互惠”关系。自东汉之后，国人对这种“互惠”关系越来越坚信不移，深深地印入每一个中国人的心灵，以至于西方学者常常误以为“互惠”关系为中国“祖先崇拜”的核心。不过，可以肯定的是，正是这种“互惠”关系，使得“葬地兴旺”说法盛行不衰。“葬地兴旺”说正是阴宅风水所追求的最高目标，它还使阴宅风水得以代代相传。

第三节 风水在历史上的称谓：卜宅、相宅等

卜宅——巫术的情感与祈求

相宅——理性的觉醒

青乌、青鸟——上究天文、下察地理的朦胧而浪漫的意念

堪舆——天、地之术

风水——气、天、地、人、建筑的融合

一、太保相宅

卜宅之后的风水活动就是相宅了。

如果说卜宅尚停留在某种巫术情感与祈求的阶段，相宅便开始了理性的探索。最早有关相宅的文献记载是《周书　召浩》：“惟二月既望，越六日乙未。王朝步自周。则至于丰，惟太保，先周公相宅。越若来，三月惟丙午朏。越三日戊申，太保朝至于洛。卜宅。厥既得卜，则经营，越三日庚戌。太保乃以庶殷攻位于洛汭。”描述的是周成王决定建造洛邑的故事，成王于二月二十一日（乙未）早晨，自镐京来到丰后，太保召公在周公之前，先行到洛（今洛阳）勘探了那里的环境，至下个月初三丙午新月初现，又过三天即戊申日时，太保召公又于清晨来到洛，先占卜筑城的具体位置，结果一卜得吉，于是立即开始了测量营建洛邑的工作，且选择在河流隈曲的“汭位”。这一著名故事，清代有人绘出图式，便是著名的太保相宅图（图2）。太保大概也是中国最早见于正史记载的风水师了。

太保究竟何许人也？

《称谓大辞典》里关于太保的解释是：①官名，古代三公之一，位次于太傅。辅弼国君之官。《书经　周官》：“立太师、太傅、太保。”西周设置，春秋后废，西汉置，东汉废，以后各代均置，但多为勋戚文武大臣加衔赠官，无实职，又自晋代以后，成为辅导太子之官；②旧时称庙祝、巫者；③宋元间成为对一般武士、仆役等的尊称；④对绿林好汉的尊称。对照上述《周书　召浩》里的太保相宅描述，我们不难得出结论：太保相宅的太保与上述的解释①比较吻合，是周代职位很高、辅佐周成王的一种官职，也说明最早的风水师是一种地位很高的官。但从②、③、④的解释看，太保的性质就有所变化了。风水里也不再沿用“太保”一词。这种性质的变化，也反映了“风水”在中国文化人心目中的地位变化——从一种职位很高且很神圣的官职，变成一种带有巫术性质的专职人员。

据一些学者考察，江南一带至今仍存在一种称为“太保先生”或“太保书”的人物，他们的活动已与“风水”先生不太相干了。他们“一般都有师承……一般都具有初等文化水平……既非僧、道，也不同于巫师，平时在家，只在人家有祭祀仪式时才应聘前往，主持仪式，讲唱神歌……其主持的民间宗教仪式大致有三种：一为‘做社’，系祈求神佛保佑的祭祀仪式；一为‘禳解’，系为病人祛祟的巫术行为；一为‘完股’，是丧俗的一

种”。①可见虽然现在的太保与风水先生所营业务已完全不同，仍有许多相似之处，皆为有一定文化水平的民间之士。其性质非同僧、道，异于巫师，介于巫与人、巫术与理性之间。

让我们接着回顾早期的“相宅”活动，还是从《召诰》中那段著名的太保相宅记载看起，此时的相宅活动更主要的是亲临现场，进行踏勘考察。从其“攻位于洛汭”看，这种踏勘之后带来的城市布局安排已是十分合乎现代的科学原理（图3）。然而最后却仍要通过“卜”对其吉凶进行预测。可见至此仍然是理性与巫术并存。

除太保相宅之外，《周礼 夏宫司马下》记载了一种土方氏，亦掌管相宅之法：“土方氏掌土圭之法以致日景，以土地相宅而建邦国都鄙，以辨土宜土化之法而授任地者，王巡守，则树王舍。”大意是：土方氏掌理土圭的方法，以测日影，量度土地，测定方位，选择可以居住的地方建立邦国都鄙，明了土质所适宜的种植和变化土质的方法。授给任土力制贡赋的载师们，当王者巡守时，在止宿的行宫周围树立木材为藩篱。由此，我们可以清楚地看出土方氏的“相宅”方法已初具“科学”意念。其中以致日景的“土圭法”用于辨方正位，而“土会法”、“土宜法”则用于辨别各种土地的性质。“土圭法”、“土会法”、“土宜法”也就是早期“相宅”的基础，这些方法的运用亦开始了风水中上究天文、下察地理的先河。

相宅活动在周代已十分普遍，有关的记载也十分丰富。最著名的当推《诗经 大雅 公刘》的描述。诗意地再现了公刘在周代豳国“相其阴阳”的做法：“笃公刘，于胥斯原……既顺乃宣……陟则在巘，复降在原，笃公刘，逝彼百泉，瞻彼溥原，乃陟南冈，乃观于京”，“笃公刘，既溥既长，既景乃冈，相其阴阳，观其流泉……度其隰原……度其夕阳，豳居允荒”。显然，此时的相宅已经开始了对自然山水、环境的全面巡视考察，并且已经运用了测量土地长短和日影的方法决定建筑的基址和朝向。“相其阴阳”的说法，也使后来风水术、风水先生常被称做阴阳术、阴阳先生。

从大量的有关相宅记载看，相宅已逐渐摆脱了巫术情感，增添了实际内容，比如，进行实地踏勘考察，注重地质、地形等地理因素，从而选择合适的地基，并且根据土圭法确定建筑的朝向。这种择基与立向正是后代风水“形法”与“理法”的萌芽，然而相宅的结果却仍要通过“卜宅”来决定是否安“吉”。如盘庚迁都亳邑时，一方面通过对亳邑地质、地形的考察，得出结论：亳邑比原来所居的“耿地”优越。“耿地”地质潟卤，不利稼穑，民不能离本，而亳邑地质好，可以依山而居，民则知力稼穑，安心务本，从而养成良好的德行。另一方面，这种踏勘的结果，

却要通过“卜宅”进一步确定其神圣意念，从而说服臣民搬迁。

卜宅与相宅活动虽然十分遥远，我们仍可以根据文献记载来确定其内容与目标。就是说，它们都是实际发生的事情。

二、“青乌”与“青鸟”

还有一种称谓：“青乌术”。出自《轩辕本纪》：“黄帝始划野分州，有青乌子善相地理，帝问之以制经。”这是一种传说，追溯至远古的黄帝时代。“青乌子”其人的活动也一直在传说的帷幕中，如传说其作《葬经》。但考察古代神话，找不到更多的有关“青乌”及“青乌子”的记载。笔者认为，关于“青乌子”是否真的存在，“青乌子”是否真的作有《葬经》的考证，已无多大意义。不过，顺着与“青乌子”传说同时代其他相关的神话传说，可以进一步感受早期风水的实质和目标。

古代神话里有大量关于“青鸟”的故事。《山海经》中“青鸟”为西王母的使臣。汉代班固《汉武故事》：“七月七日，上于承华殿斋，日正中，忽见有青鸟从西方来集殿前。上问东方朔，朔对曰：‘西王母暮必降尊象，上宜洒扫以侍之。’”故后代人常将青鸟比作传送信息（尤指爱情）的使者。著名的有唐代李商隐的《无题》诗：“蓬山此去无多路，青鸟殷勤为探看。”其实，“青鸟”除去作为使者之外，尚有另一层意思。如《左传 昭公十七年》记载的“少昊之国”，以“百鸟名百官”。其中“青鸟氏，司启也”。就是说，“青鸟氏”为一种计时的天文历法之官，属于上究天文的一种官位。

风水书籍中，有时也将“青乌”写作“青鸟”，一些学者认为“青鸟”系“青乌”的笔误，或认为古代“鸟”与“乌”同义，从而得出“青乌”与“青鸟”同义的结论。根据笔者多年前的经验，这两字的确容易弄混，一些时候，原稿明明是“乌”，印刷后，不知怎的却变成了“鸟”。另一方面，笔者坚持以为，问题也许并不如此简单。根据何新《诸神的起源》一书里对太阳神崇拜传说的考察，笔者曾在拙著《风水探源》推测“青乌”与“青鸟”为中国古代太阳神崇拜传说的两大体系：一谓太阳本身就是“鸟”；一谓日中有“乌”（黑乌、金乌或三足乌）。可见，“青乌”或“青鸟”的称谓皆源于对太阳神崇拜而来的两类传说。“青乌子”是一种掌管地理的官位；“青鸟子”则是一种掌管计时历法的官位。地域、天候正是当时中国人所关心的两大主题。

这两大体系，此后在《易经　　系辞》里演绎成两句名言：“仰观天文”，与“俯察地理”。也成为中国传统建筑所追求的两大目标。这是后话。

从上述关于卜宅、相宅、青乌、青鸟的称谓描述看，它们都是风水的萌芽初期，它们之间的共同处正反映了萌芽期风水的基本特征。

（1）早期掌握风水技术的人士，是一种具巫术与神性于一身的一种地位较高的官员，太保、土方氏、青乌子、青鸟子都显示出某些神圣的意味。

（2）早期风水带有明显的巫术特征，其活动离不开占卜，且以“吉”、“凶”为最高准则。

（3）开始滋生科学的萌芽，并且以考察地形、地质，与天候为两大主干，也就是善相地理，与辨方正位计时历法。

三、堪舆

接下来的称谓便是“堪舆”了，此时已是汉代。

关于堪舆的记载，最早见于《史记　日者列传》：“孝武帝时，聚会占家问之，某日可取妇乎？五行家曰可，堪舆家曰不可，建除家曰不吉……”可知此时的堪舆家是当时十分庞杂的诸多占家流派之一。为何称做堪舆？何谓“堪舆”？让我们先从文字的意思入手。

《辞海》里对堪的解释是：（1）地突也，见《说文》，按，谓土之突起者；（2）胜也，任也；（3）同龛，盛也；（4）姓也。

对舆的解释是：（1）车舆也；（2）肩舆也，俗称轿子；（3）抗举也；（4）众也；（5）贱官也。

这里除“堪”有地突之意外，其余的意思似乎与天道、地道均无干系。但是结合舆地、坤舆，我们可以发现“舆”的深一层含义。如《史记　三王世家》曰：“御史奏舆地图。”《索隐》：“天地有覆载之德，故谓天为盖，谓地为舆。”说明舆与地同意。《易　说卦》则云：“坤为大舆。”坤在八卦中含义指地，以地能载万物，故舆为地的意思。

我们再看关于堪舆合称的一些文献记载。

——《论衡　讥日》曰：“忌日之法，盖丙与子卯之类也，殆有所讳，未必有凶祸也，堪舆历历上诸神非一，圣人不言，诸子不传，殆无其实，天道难知。”说明堪舆是与天有关的神。

——《周礼　春官　保章氏》里的保章氏：“掌天星，以志星辰日月之变动，以观天下之迁，辨其吉凶，以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星，以观妖祥，以十有二岁之相，观天下之妖祥，以五云之物，辨吉凶水旱降丰荒之祲象，以十有二风，察天地之和命……”这里的分星指的是与封国之地相配当的星座。《郑玄注》云：“州中诸国中之封城，于星亦有分焉，其书亡矣，堪舆虽有郡国所入度，非古数也，今其存可言者，十二次之分也，星纪，吴越也；玄枵，齐也；娵訾，卫也；降娄，鲁也；大梁，赵也；实沈，晋也；鹑首，秦也；鹑火，周也；鹑尾，楚也；寿星，郑也；大火，宋也；析木，燕也。”

——《淮南子　天文训》曰：“北斗之神有雌雄，十一月始建于子，月从一辰，雄左行，雌右行，五月合午谋刑，十一月合子谋德，太阴所居，辰为厌日，厌日不可以举百事，堪舆徐行雄以音知雌，故为奇辰。”大致含意是：北斗神分为雌雄两类，在阴历十一月（冬至）晚八时

许，它的斗柄尖指向正北的子方位。此后，雌雄分开转动，每月分别指向十二支中的其中一支，雄由左转，雌由右转，于是，在半年后的阴历五月，雌雄相合于南方的午方位，在这里图谋杀气，到十一月的子月，再合于北，图谋生气，而太阴所指的时辰即为厌日，此时不能举行各种事务。

这些记载证明：堪舆是与北斗有关的神名，分别指向十二个月，其数十有二，且与地面的十二区域相对应。许慎在注《淮南子　天文训》时，认为："堪，天道也，舆，地道也。"可知堪舆术的内容和宗旨：通过对天道和地道的观察和阐释来推断人事的吉凶。

堪舆术的具体内容有哪些呢？

《汉书　艺文志》五行类书目中载有《堪舆金匮》，然而该书早亡佚，我们只可从其他途径获取一点有关堪舆术的信息。笔者认为：六壬术为《堪舆金匮》的主要内容之一。

东汉赵晔《吴越春秋》记载：六壬占的上文有"金匾八"字样，对照六壬盘之天盘的北斗星辰与上述关于堪舆的记载，可知其间的密切关系。在六千术的测算中，亦有十二神的术语，分别为贵人、螣蛇、朱雀、六合、勾陈、青龙、天空、白虎、太常、玄武、太阴和天后。并根据这十二神所处位置的不同分别判断事物吉凶的各种情况。其中太阴恰好与《淮南子 天文训》中的堪舆神之一"太阴"相同。

因此，从六壬术的原理可以推测当时堪舆术的大致情况。

《四库全书总目提要》"六壬大全十二卷"条目内解释了六壬的名称："而六壬其传尤古，……大抵数根于五行，而五行始于水，举阴以起阳，故称壬焉，举成以该生，故用六焉。"用今天的话解释，就是在阴阳五行学说中，水为五地之首，在十天干中，壬癸二干皆属水，其中壬为阳水，癸为阴水，依据"含阴取阳"原则，称之为"壬"。河图中有"天一生水，地六成之"之说，故以"六"来命名。当然，在解释六壬名称时，另有一种说法：因为六十甲子中含有壬的干支共有六个，即壬申、壬午、壬辰、壬寅、壬子、壬戌，故称为"六壬"。不论解释如何，六壬的基本法则源于《易经》，其中对应六十四卦有六十四课，课体一定，课式却有二千九百八十五万九千八百四十种。六壬术的具体做法则根据用事时的年、月、日、时的天干、地支，运用六壬盘，按照阴阳五行变化规律，定四课，取三传，起贵人，然后占断日常生活中的吉凶祸福。在此，值得我们注意的有以下两点：

其一，壬术名称中"壬"与水的关系；

其二，六壬术法中的“四课”。

这对后来的风水有着千丝万缕的影响，如风水名称中的“水”，风水中一个较大的流派“课法”。

六壬盘的发现进一步证实六壬术与风水罗盘的渊源关系。目前已发现数个六壬盘。一般说由上、下两盘同轴重叠，上盘为圆形称做天盘，下盘为方形称做地盘（图4）。这种天盘、地盘及其形状的方圆正好与中国古代的一种宇宙观相合——天圆地方。天盘面的正中为北斗星辰，周缘有两圈篆文，内圈是正月至十二月的月将，以数字表示，外圈是二十八宿。地盘四周为三圈篆文：内圈为八干四维，中圈为十二支，外圈仍为二十八宿。耐人寻味的是天盘与地盘上的二十八宿顺序互错，与风水罗盘中正针、缝针的二十四向互错的做法十分相似，另外其八干四维、二十八宿等一圈圈的表达方式亦与罗盘类同，这些也构成了罗盘的主要框架。显然六壬盘对罗盘的创立有着直接的启示作用。

此处须解释的是十二月将，指每一月当中日宿太阳在十二宫中所处的位置。在测算中，根据本月日宿太阳所在的天盘之宫，加临地盘中的地支所在之宫推断吉凶。如《大六壬心印赋》注云：“月将即日宿太阳也。正月雨水后日躔娵訾之次，入亥宫，乃登明将也；二月春分后日躔降娄之次，入戌宫，乃河魁将也；三月谷雨后日躔大梁之次，入酉宫，乃以魁将也；四月小满后日躔实沈之次，入申宫，乃传送将也；五月夏至后日躔鹑首之次，入未宫，乃小吉将也；六月大暑后日躔鹑火之次，入午宫，乃胜光将也；七月处暑后日躔鹑尾之次，入巳宫，乃太乙将也；八月秋风后日躔寿星之次，入辰宫，乃天罡将也；九月霜降后日躔大火之次，入卯宫，乃灭冲将也；十月小雪后日躔析木之次，入寅宫，乃功曹将也；十一月冬至后日躔星纪之次，入丑宫，乃大吉将也；十二月大寒后日躔玄枵之次，入子宫，乃神后将也……假令正月雨水后日躔娵訾之次，乃亥将登明也，如午时则用亥加午、子加未顺行十二辰是也，余仿此。”①

常有人将十二月将与十二神相混淆。《唐六典》卷十四已指出十二月将与十二神为两码事。十二神也是六壬术里的重要概念，前已述及，六壬术中常根据它们所处位置的不同分别判断事物吉凶。如贵人，为己丑之土，主管发布征战命令，有统驭十二神之用。在六壬术中则专指钱财、喜庆、诏命之事；螣蛇，为凶神，主要指火灾、惊恐、忧疑、怪异之事；朱雀，为丙午火神，代表文书、词讼、章奏及口舌之事；六合，为乙卯木神，代表和合、成就、宴会和婚姻之事；勾陈，戊辰土神，代表征伐、战斗、词讼、争论田土之事；青龙，甲寅木神，代表财帛、米

谷、喜庆之事；天空，戊戌土神，代表诈伪不实之事；白虎，庚申金神，代表道路、血光、官灾、疾病、死亡等非常凶险之事；太常，己未土神，代表宴会、酒食、衣冠、物帛等喜庆之事；玄武，癸亥水神，代表贼盗、阴私、遗亡、兵戈抢劫之事；太阴，辛酉金神，代表蔽匿、阴私、奸邪、淫乱、暧昧不明之事；天后，壬子水神，代表阴私、暧昧之事。可见，这十二神中某些神的职责有些重叠，六壬术的推测范围也几乎囊括了芸芸众生的一切活动。

我们已知，六壬中的十二神正与堪舆十二神一致，由此也可以想见堪舆术所包含的内容。

《唐六典》卷十四关于六壬式的描述，对其推测的范围作了总结："其用式之法……吉凶悔咎，其数有九，决万民之犹豫，一曰嫁娶；二曰生产；三曰历法；四曰屋宇；五曰禄命；六曰拜官；七曰祠祭；八曰发病；九曰殡葬。"堪舆术的范围由此了然。

有意味的是六壬盘最初只用于预卜"时辰"的吉凶，随后逐渐开始用于判断方位的吉凶。这种变化与堪舆的衍变正相吻合。而随着时代的变迁，堪舆术的范围逐渐缩小到屋宇（阳宅）与殡葬（阴宅）两个方面。

汉代，还有一种称做"形法"的活动，也属于风水。这一称谓见于《汉书　艺文志》。其中载有《宫宅地形》二十卷。但形法蕴涵众多的内容，如相地、相形、相人、相畜等。内涵丰富，包罗万象，这大概也是早期术数（当然也包括风水）的特征之一。按照今天的理解，其实只有相地、相形属于风水。

四、“风水”、青囊、地学

再往后便是“风水”这一最著名最通俗的称谓了。此时已经是晋代。

据说，“风水”作为专用名词，最早出现于托名郭璞的《葬书》：“葬者，乘生气也。气乘风则散，界水则止。古人聚之使不散，行之使有止，故谓之风水。”已经明确指出了三大要素：风、水、气。

郭璞是著名的术数家，关于郭璞其人与《葬书》，我们将在第三章详细讨论。这里只讨论“风水”这一名词。笔者认为将风、水与气相联系，并创立这一著名定义实在是意味无穷。风与水二者确实妙不可言，早在《易经　说卦》里就已有著名的论断：“挠万物者，莫疾乎风，……润万物者，莫润乎水。”风与水的连用也早见之于易经六十四卦中的“涣”卦，所谓“风行水上”（坎下巽上），对这种“风水涣”卦，日本学者吉野裕子的解释是：

“风水涣”的“涣”，是“散”、“离”之意。此卦具有水上有风，即风在水上远远散去之象。同时，此卦还有重新聚集起散去之物的象意。其中内含着王者诣其祖庙祭祀祖灵、结集祖先魂魄的象意。或是由于风为木气，故又可把水上的风解释为木制的舟船，这样，此卦又具有乘舟出游大河大海的意义了。由于以上的象意，此卦可以认为是人们要建功立德、消弭祸难的卦象，可以认为是表示吉祥的卦象。①

趋吉避凶、消灾解祸正是风水所孜孜以求的最高目标。

再细细联想风与水的出处，似乎风是从天而行，空气之流动曰风，而水则顺地势而走，乃地脉也。从某种意义上说，对风与水的考察乃是对天、地之考察。而将风水引入建筑，风与水本身又是自然界十分重要的基本元素。至此，风、水、气与建筑紧紧结合，最终达到建筑中人的福、吉、贵、昌。

让人深思的是，在中国，风水成为一种建屋与墓葬的术数，在日本，对风和水的信仰却表现为另一种形式——两大著名的祭祀活动，“依扎依贺哦”与“那基开”。②

风水中那种对天、地的考察也是从卜宅、相宅就开始的一贯传统。

风水作为专有名词，（传说）始于郭璞，而（传说）郭璞师从于一位身背青囊的老者，故风水又常被称做青囊术。

又大概因为建屋和墓葬都立于地之上，与地具有更亲密的关系，对山川地形的踏勘也占据了风水的一大部分，因此“地形家”、“地理

家”、“地师”等亦成为风水先生的代名词。如宋代赵彦卫《云麓漫钞》卷四：“地理家不知起尹何时，自黄帝令大挠甲子以干支相配而分五行，今地理家则有大五行之说，如壬属水，地理家曰属火之类。”说明地理家的名称至迟在宋时已出现。

鲁迅先生在《中国小说史略》第二十五篇里也提到地形家，出处于《蟫史》，表明地形家与营建（筑城）有关：

《蟫史》首即言閩人桑蠋生海行，舟败堕水，流至甲子石之外澳，为捕鱼人所救，引以见甘鼎。鼎官指挥，方奉檄筑城防寇，求地形家，见生大喜。

不管怎样，地形家、地理家、地理先生、地师等称谓多见于宋代之后的笔记野史。如明代谢肇淛的《五杂俎》、李贽的《初潭集》、凌蒙初的《初刻拍案惊奇》，清薛福成的《庸盦笔记》等书中就多次提到地理家等术士。所以当今民间对“风水”的称谓除了风水之外，最普遍的称呼也就是地形、地形家、地理家、地家等。而卜宅、青乌、青鸟、青囊、堪舆等名词已不多用。这种称谓的变迁也间接反映了风水理论及其地位的发展和变化。从事风水活动的人士由专门的官职变成民间所谓的风水先生。

总之，风水是中国上古时代流传下来的一种术数。上究天文，下察地理，将人、自然（风、水、气为代表）等因素引入活人（生人）所居的房屋（阳宅）与死人的坟墓（阴宅），并且以趋吉避凶为最高目标。

第二章 风水之根

第一节 巫术与科学杂混之根：从占卜到天文、历法、地理

风水有广阔的巫术土壤

风水亦扎根于科学的智慧之上

一、术数

第一章的叙述让我们看出，风水起源于古老的占卜，与术数共存。随着历史的演进，风水逐渐从术数中脱胎而出，成为一支独立的学说。

最古老的龟蓍卜之后出现了蠡卜、虎卜、鸡卜、鸟卜、樗蒲卜、十二棋卜、竹卜、牛蹄卜、瓦卜、羊骨卜、钱卜、掷筊卜等多种卜筮方法。虽然难以看出它们的方法及实践与风水有什么明显的传承关系，发明这些方法的传说人物多被后世视为风水的传说始祖，如蠡卜的创始人苏秦的老师鬼谷子、樗蒲卜的创始人老子、十二棋卜的创始人黄石公及其传人东方朔、钱卜的创始人京房等，皆为风水中的传说人物。而这些占卜方法的实质——通过破译既定的信息符号与人事的对应关系来预测人事的吉凶，正是风水永远无法摆脱的特性之一。

以占卜为源头和核心的术数代有发展与分化，与风水相辅相成。秦汉之前有龟蓍卜及各种占卜法、相术、占梦、占星、易卦等。秦汉之后，随着五行说的出现和干支纪年法的运用，又出现了九宫、建除、丛辰、六壬、太乙、风角、奇门遁甲、天人、气运图谶……可谓奇术迭出。所有这些都成为风水广阔的生存背景和理论根基。一些术数的代表人物或在风水行业里备受尊奉，或本身干脆就是风水术士。以管辂、郭璞、袁天纲、李淳风、僧一行等为代表。一些术数的方法及理论，或多或少地对风水原理的发展产生影响和渗透。为加深对风水原理来龙去脉的认识。有必要对这些术数作简单叙述。

（一）相术与命学

相术是通过对人的形、声、气等的观察分析，预言人命运吉凶的术数。据记载，该术始于春秋战国时代。相传，春秋末年就有著名的大相术家姑布子卿，其法既注重局部，更重“神”韵。传说他曾对孔子之貌进行观测，认为孔子之相从面部的细节看，具有帝王之形，所谓得尧之颡、舜之目、禹之颈、皋陶之喙。然而从背后观其形态却高肩弱脊、羸乎若丧家之犬。这种重“神”的说法，对风水中的形法颇具意义。《史记》里亦有大量关于相术的记载，如《淮阴侯列传》记有齐人蒯通，知天下权在韩信，欲为奇策而感动之，派相士劝说韩信：“仆尝受相人之术。”韩信便请他为自己观相，对曰：“贵贱在于骨法，忧喜在于容色，成败在于决断，以此参之，可不失一。”并且认为韩信的面相是：“相君之面，不过封侯，又危不安，相君之背，贵乃不可言。”这位相士显然与姑布子卿如出一辙。《汉书　艺文志》里将相术称做“相人”，与相地、相

形、相畜等合称做形法类。相地、相形是风水的内容，足见相人术与早期风水的“亲缘”关系。它们实在是同类。

与风水一样，相术原理始于汉，成于魏晋六朝之际，鼎盛于宋。六朝时出现了许多著作。如《相人法》、《相经》等。至宋代，出现重要的相术著作《麻衣相法》。该书又被人称为相术规则的代表和权威性著作。通过对人的形体、面貌、声音、骨骼等外在特征进行观察评判，预测其人命运的吉凶、祸福、贵贱、寿夭、穷达、休咎等。全书凡四卷，卷一为总论，画出人体的具体图例，确定人体各部位的对应关系；卷二为相面，将人的面部分作头、额、眉、目、鼻、口、唇、人中、舌、齿、耳若干部分，具体阐述每一部分与人命运的关系；卷三，对人体各部位在相术中的作用进行分析；卷四，论气色与人命运的关系等。这些原理和方法与风水形法将地形与人命运相连的方法颇为一致。只不过面相术的对象是人体及其各个部位，风水形法的对象是“地形、地貌、地质”及其各部位的关系。更为奇妙的是相术中还有一种称做飞禽走兽法的相面方法，将人的面部相貌与飞禽走兽附会对应，列出几十种不同类型，如飞禽类有凤形、鹤形、鹰形、燕形、鸽形、鹅形、孔雀形、鸳鸯形、鹊形、鸡形、鸭形等；走兽类则有龙形、虎形、狮形、象形、龟形、蛇形、猴形、马形、羊形、熊形、狗形、狐形、蟹形等，并据此对人的命运加以附会、概括。此种做法恰与风水形法将地形比作各种飞禽走兽的“喝形”十分一致。这些做法与上古的动物神祇崇拜不无关系。

与相术相应的还有“命学”。又称做“四柱命学”、“子平命学”、“子平术”、“八字”、“生辰八字”等。具体方法即用天干、地支相配，标出一个人出生的年、月、日、时四项，分别称为年柱、月柱、日柱、时柱，得名“四柱命学”。每一柱由一个天干和一个地支组成，据此分析人的命运吉凶。“命学”的方法原理与风水十分密切，风水中的一个重要流派“课学”或“日学”，就常常运用“命学”的方法来判断住屋主人与建筑的施工时间、方位等要素之间的关系，而“命学”中的一个重要术语“流年”也被风水借用。流年指一年的运道，算命之年便称做流年，可以根据一个人生辰的天干与流年天干的五行关系来判断当年的吉凶。风水说中的流年，即指建屋或营墓的那一年，同样根据住屋或墓主人生辰的天干与流年天干，加上住屋或坟墓的坐向位序等五行关系，判断该主人住该屋或营该墓是否吉凶。

（二）太乙、奇门与六壬（三式）

相传太乙九宫、奇门遁甲、六壬神课三种占卜术极端灵验，自古便有“三式合一乃为神”之说，又被称做古代中国的三大秘术，并被广泛运

用于择日和占卜人事的吉凶休咎。其择日的方法则常常被风水借用，决定何时建阴阳宅，何时迁徙等。

1.太乙九宫

又称做太乙数，简称太乙。为三式之首。太乙即太一，北极神也。古人认为天上的星宿皆为神祇，且与地面相对应，北极神为诸多星神之主，统治一切，又被称做“中宫大帝”、“天皇大帝”或“昊天上帝”。太乙作为术数，其法主要源于易理，将太乙神与九宫联系起来。如《易纬 乾凿度》认为：“一阴一阳，合而为十五之谓道。阳变七之九息也，阴变八之六消也，合于十五，故太一取其数以行九宫。”九宫实际是古代的一种算法，取一至九共九个数组成方阵（图5）。从图5可看出九宫与“洛书”颇为相符，由此推知其起源亦十分古老。后人因“太一取其数以行九宫”，称太乙术为太乙数或太乙九宫。太乙九宫对风水的影响有两方面。

图5 九宫图示意

一方面，九宫图本身成为风水的理论基础。如堪舆家将九宫与九色相配，成为“一白、二黑、三碧、四绿、五黄、六白、七赤、八白、九紫”。九色又称做九星，风水中认为九星中属于紫白星的为吉，余皆凶。并以此制成九星图（图6），根据“流年”的变化，判断吉凶。同时，风水还将八卦与九宫相配，创立所谓的八宅格局，便是明清盛行的《八宅周书》或《八宅明镜》阳宅风水原理的基础。这种将色彩与数字配置的做法也见于中国传统建筑的营建。其中著名的有七朱八白做法。可见风水对中国传统建筑营建的影响。

图6 紫白九星图示意

另一方面，太乙九宫的一些细节手法，也对风水不无启示。太乙术的方法大致如下①：五元六纪，以三百六十年一大周期，七十二年一小周期作为推算依据，太乙每宫居三年，不入中五宫，二十四年转一周，七十二年游三周。但太乙与遁甲方法不同，遁甲采用后天方位数，乾卦为六宫，巽卦为四宫，太乙则将宫位按逆时针旋转45°，从而变乾卦为一宫，巽卦为九宫（图7）。太乙有阴阳遁局。年、月、日采用阳遁局；时采用阴遁局，冬至后用阳遁局，夏至后用阴遁局。阳遁第一局太乙始于一宫；阴遁局太乙与之相对，第一局始于九宫。岁太乙从上元甲子为起始，主公元零年，积岁有10153977（据《太乙淘金歌》）与10l539l7（据《太乙金镜式》）。

图7 太乙方位转换关系示意图

有两种说法。太乙以一为太极而生主、客二目，二目又生主客大小

将与计神共八将，实际仿自太极分阴阳两仪、两仪生四象、四象生八卦之原理。再以太乙八将所临十六神方位之相互关系而定掩、迫、囚、击、关、格之格局，从而占内外祸福。又临四神之分野占水旱疾疫，再推三基五福大小游二限，从而预测社会治乱，演算易卦又可推出某年之年卦、月卦。另据太乙与五运六气的关系，预测天时变化与疾疫，风水中的“课法”常借用这些手法。

此外，太乙九宫还将各宫与地面九州对应：一宫乾天门对冀州；二宫离火门对荆州；三宫艮鬼门对青州；四宫震日门对徐州；六宫兑月门对雍州；七宫坤人门对益州；八宫坎水门对兖州；九宫巽风门对扬州。一宫为绝阳，九宫为绝阴，二宫、八宫为易气，四宫、六宫为绝气，三宫、七宫为和，这种天门、火门、鬼门、日门、月门、人门、水门、风门等与风水中的天门、人门、鬼门的提法颇有关系。而太乙术中为了与九宫之数相符，又特在北斗七星之上增加了两颗对应坤、坎阴宫之数的星为第八、第九二星，于是九宫与八卦、阴阳五行等发生联系，八卦对八宫，中央为中宫，八卦配五行，再与天干相应对八方，则有震东甲乙木，离南丙丁火，兑西庚辛金，坎北壬癸水，中央戊己土等。此种与易理、五行、八卦相关联的做法是中国一切术数的共同点，也是风水的常用手法。

太乙九宫术除用于选择吉日良辰等事外，最著名的应用是在古代战争中常常出现的“九宫八卦阵”。不过，此处不作赘述。

2.奇门

又称做“遁甲”、“奇门遁”，全称“奇门遁甲”。其法以天干中乙、丙、丁为三奇，又以休、生、伤、杜、景、死、惊、开为八门，故而得名“奇门”。十天干中以“甲”为至尊，又因《后汉书 方术传》序中注云“推六甲之阴而隐遁”故名“遁甲”。意为顺应阴阳之变化规律而隐避人目、趋吉避凶之术。不过据宋代赵彦卫《云麓漫钞》考证：“遁甲”应作“循甲”。所谓“世传遁甲书，甲既不可隐，何取名为遁？及读汉郎中郑固碑有云‘逡遁退让’，遁即循字，盖古字少借用，非独此一碑也，则知遁甲尝云循甲，言以六甲循环，推数也。”一般说，奇门遁甲一术用于推占天、地、人事的吉凶，并多用于战争之中，似乎与风水的应用范围不太密切，但考察该术的渊源与规则，其与风水的亲密关系显而易见。

首先，从其渊源的传说看，关于“遁甲”之起源有两种传说，一说传自黄帝、风后及九天玄女，所谓“大挠造甲子，风后复演为遁甲”，著术于夏禹，盛行于南北朝。一说起源于《易纬 乾凿度》太乙行九宫法，与洛书、八卦关系密切，且以“甲”统领“二奇”、“六仪”（戊、己、庚、

辛、壬、癸）及八门的变化，配合九宫，而甲独占一宫，六甲则隐藏于六仪之中。“六甲”、“六仪”互相推演。这两种说法所涉及的传说人物和原理皆与风水起源的传说一致。如风水传说也常常托名黄帝或九天玄女，其原理也以易为主干。

再从遁甲术的方法看：其推算采取造式三重法（图8），上层象天，名“天盘”用来排列九星即天蓬、天任、天冲、天辅、天英、天内、天禽、天柱和天心；中层象人，名“人盘”，用于排列八门，即休门、生门、伤门、杜门、景门、死门、惊门、开门；下层象地，名“地盘”，用于排布九宫八卦，即坎一，坤二，震三，巽四，中五，乾六，兑七，离九。随冬夏二至立阴阳二遁，一顺一逆以布“三奇”、“六仪”。观察其所临之处来推占吉凶。这里天盘、地盘、人盘之设与风水罗盘中的天盘、地盘、正针、人针、缝针之设十分相似。比较图8与罗盘图则更见其关系之密切。而遁甲术中的许多术语，如九星、天三门、地四户等皆用于风水。含义有所变化而已，如在遁甲术中“天三门”指用月将加本时而定出的从魁、小吉、太冲这三个位置，用以判断吉凶祸福。“地四户”指用月将加本时的地支而定出的除、危、定、开位置用以判断吉凶祸福（图9）①。风水中却以“天门”、“地户”用来表示“水口”的位置。

图9 遁甲“地四户”示意图（转引自《易学大辞典》）

3.六壬

关于六术与堪舆术的亲密关系，本书第一章已作过较为详尽的分析。与奇门遁甲的传说一样，六壬术起源的传说亦上推至黄帝、九天玄女等人，其理论也皆与八卦、五行相关。如清俞正燮在《癸巳类稿》卷十中的“六壬古式考”条目中考证曰：“六壬之起，《道藏》谓之黄帝，名六壬者，神机制胜。《太白阴经》云：‘玄女式者，一名六壬式，玄女所造，主北方万物之始，因六甲之壬，故曰六壬。’《武经总要》云：‘六壬之说，《大衍数》谓天一生水，始于北方。’许慎《说文》：‘言水者，准也。生数一，成数五，以水数配之成六壬也。’”黄帝、九天玄女等人可谓一切术数的始祖，且都传说在动乱中突然降神，传授给某某人。这种传说与易经八卦、阴阳五行理论一起构成了中国所有术数强有力的纽带，也使得中国的术数格外扑朔迷离。

（三）建除术

该术以建除十二辰配十二地支，以定方位时辰的吉凶，其十二辰又称做建除十二神，即建、除、满、平、定、执、破、危、成、收、开、闭。建除术的方法大抵有两大类：其一，以岁数。如《越绝书》所云：“黄帝之亢，执辰破巳，霸主之气，见于地户。”其二，从月数。如

《淮南子　天文训》云：“由月数，寅为建，卯为除，辰为满，巳为平，主生；午为定，未为执，主陷；申为破，主衡；酉为危，主构；戌为成，主少德；亥为收，主大德；子为开，主太岁；丑为闭，主太阴。”又如《汉书 王莽传》亦从月数：“十一月壬子直建，戊辰直定。”

据载，建除术主要起自于西汉，由于其方法过于外露，不似上面的三大秘术那样秘密和神圣，故而魏晋六朝之际，建除术已基本少见。由于建除术实际上是择日法的一种，其方法对风水选定建房时辰有一定的影响，仍一直起着作用。

（四）梅花易数

该术始于北宋的邵雍。据说邵某日观梅，忽见二雀争枝坠地，遂设计卦位布算。故该术又称做“观梅占数”，实际上属于一种筮法。主要结合《易经》卦爻辞体用互变、五行生克等原理断卦，做法灵活，应用范围十分广泛，参见表1。其中涉及大量有关风水的内容，即所谓的家室占。对宋代以后的风水有较大的启发。

表1 “观梅占数”中“八卦万物类占”表

乾

坤

震

巽

坎

离

艮

兑

乾

坤

震

巽

坎

离

艮

兑
卦数
一
八
四
五
六
三
七
二
五行
金
土
木
木
水
火
土
金
系统
天风姤
天山遁
天地否
风地观
山地剥
火地晋
火天大有地雷复

地泽临
地天泰
雷天大壮泽天夬
水天雷
水地比雷地豫
雷水解
雷风恒
地风升
水风井
泽风大过
泽雷随风天小蓄风火家人风霜益天雷无妄火雷噬嗑山雷颐山风蛊
水泽节水雷屯水火既济泽火革雷火丰地火明夷地水师
火山旅火风鼎水火未济山水蒙风水涣天水讼天火同人
山水贲山天大蓄山泽损火泽睽天泽覆风泽中孚风山渐
泽水困泽地萃泽山咸水山别蹇地山谦雷山小过雷泽归妹
天
地
雷
风
水
火
山
泽
天时
冰、雹、霰、日
云阴
雾气雷

风
雨、月、雪、霜、露
日、电、虹霓、霞
云、雾、山岚
雨、泽、星、新月
地理
西北方
京都、太郡、形胜之地、高亢之所西南方
田野、乡里平地东方
树木
闹市
旅途
竹林草木茂盛之所东南之地草木茂秀之所
花果菜园
北方
江湖
溪涧
泉井
卑湿之地
南方
干亢之地
窑灶炉冶之所刚燥厥地其地面阳东北方
山径路
近山城
丘陵
坟墓西方
泽

水际
缺池
废井
山崩破裂之地
其地为甘卤
人物
君父
大人
老人
长者
宦官
名人
公门人老母
后母
农夫
乡人
众人
大腹人长男
长女
秀士
寡妇
山木仙道中男
江湖之人
舟人
盗贼中女
文人
大腹

目疾人介胄之士少男
闲人
山中人少女
妾
歌伎
伶人
绎人
巫师
人事
刚健武勇、果决、多动少静、高上下屈
吝啬、柔顺懦弱、众多
起动、怒、虚惊、鼓噪、多动
柔和、不定、鼓舞、利市三倍、进退不果
隘陷卑下、外示以利、内存以刚、漂白不成、随波逐流
文画之所、聪明才学、相见虚心、书事
阻隔受静、进退不决、反背、止住不见
喜悦、口舌、谗毁、谤说、饮食
身体
首、骨、肺
腹、脾、胃、肉
足、肝、发、声音
肱股、气、风疾
耳、血、肾
目、心、上焦
手指、骨、鼻、背
舌、口、肺、块、涎
时序

秋、九十月之交、戌亥年月日时、五金年月日时
辰戌丑未月、未申年月日时、八五十月日
春三月、卯年月日时、四三八月日
春夏之交、三五八月日时、三月、四月辰巳年月日时
冬、十一月、子年月日时、一六月日
夏五月、午火年月日时、三二七日
冬春之交、十二月、丑寅年月日时、七五十数日月
秋、八月、金年月日时、金年月日、二四九数月日
动物
马、天鹅、狮、象
牛、百兽、牝马
龙、蛇
鸡、百禽、山林中之禽兽
鱼、水中之物
雉、龟、螺、蟹、蚌
虎、狗、百兽、黔喙之物
羊、泽中之物
静物
金玉、宝珠、圆物、棵、剧物、冠、镜
方物、柔物、布帛、丝锦、五谷、瓦器、斧
木竹、竹木乐器、花草繁
木香、绳、直物、长物、竹木、工巧之器
水带子、带核之物、弓轮之物、酒器水具
书、文、申胄、干戈、槁衣、干燥之物、赤色之物
土、石、瓜果、黄物、土中之物
金、刃、金类、乐器、废物、缺器
屋舍

公所、楼台、高堂、大厦、西北之居
村居、田舍、矮屋土阶、西南向之居
山林之处、楼阁、东向之居
寺观、楼阁、山林之居、东南向之居
近水、水阁、红楼酒肆、宅中湿地、向北之居
阳明之宅、明窗、虚空、南向之居
山居近石、近路之宅、东北向之居
近泽之居、败墙壁宅、户有损、西向之居
家宅
秋占宅兴隆、夏占有祸、冬占冷落、春占吉利
安稳、多阴气、春占宅舍不安
宅中不时有虚惊、春占吉、秋占不安
安稳利市、春占吉、秋占不安
不安、暗昧、防盗
安稳、平善、东占不安、克体防火灾
平稳、诸事有阻、家人不睦、春占不安
不安、防口舌、秋占喜悦、夏占家宅有祸
婚姻
贵官之眷、有声名之家
宜税产之家、乡村之家或寡妇之家
可有成、声名之家、利长男之婚
可成、利长女之婚
利中男之婚、利北方之婚、不可婚辰戌丑未月
不成、利中女之婚
阻隔难成、成亦迟、利少男童婚
不利、恐有损胎、或者生女
饮食

马肉、珍味、多骨、肝肺、干肉、木果、诸物之首、圆物、辛辣之物

牛肉、土中之物、甘味、野味、五谷、芋笋、腹苦之物

蹄肉、肉林野火、鲜肉、果酸味、菜蔬

鸡肉、山林之味、蔬菜、酸味

猪肉、酒、冷味、海味、羹汤酸味、宿食、鱼、带血之物、腌物、带核之物

雉物、煎炒之物、烧炙之物、干脯之类、熟肉

土中物味、诸兽之肉、墓畔竹笋之属、野味

羊肉、泽中之物、宿味、辛辣味

生产

易生、坐宜向西北、秋占生贵子、夏占有损

春占难产、或不利于母、坐宜西南向

虚惊、胎动不安、头胎必生男、坐宜东向

头胎产女、秋占损胎、秋占、宜向东南坐

难产有险、宜次胎、辰戌丑未月有损

易生、产中女、坐宜向南

难生有险之阻、宜向东北

恐有损胎、或则生女

求名

有名、宜随内任刑官、武职掌权、宜西北、天使、绎官

有名、宜西南方、或教官、农官守土之职

宜东方之任、旋号发令之职、掌刑狱

宜东南方之任、宜文职、宜茶课竹木税之职

艰难、恐有灾陷、宜北方之任、鱼盐河泊之职

宜南方之职、文官之任、宜炉冶坑场之职

阻隔无名、宜东北方之任、宜工官、山城之职

难成、因名有损、利西之任、宜刑官、武职、伶官、驿官

谋望

有成、利公门、宜动中有财、夏占不成、冬占多谋少遂

乡里求谋、静中求谋、或谋于妇人

可望可求、宜动中求谋

有谋望、有财、可成

不宜谋望、不宜成就、秋冬占可谋

可以谋望、宜文书之职

阻隔难进、进退不决

难成、谋中有损、秋占有喜、夏占不遂

交易

宜金玉珠宝、易成、夏占不利

宜田土交易、宜五谷利、贱货

利于成交、动而可成、山林木竹茶货之利

可成、进退不一、交易之利、山林木茶之类

恐防失陷、宜水边交易或点水人之交易

宜有文书交易

难成、有山林田土之交易

不利、防口舌、有竞争

出行

利出于行、宜入京师、利西北方行、夏占不利

可行、宜西南行、往乡里行、陆行、春占不宜行

利于东方、利山林之人

有出入之利、宜向东南行

不宜远行、宜涉舟、宜北方之行、防盗、恐遇阻险之事

宜动向南方、有文书之行、不宜舟行

不宜远行、有阻、宜近陆行

不宜远行、防口舌、宜西行、秋占宜行有利

谒见

利见大人、有德行之人官贵、可见

可见、利见乡人、亲朋阴人、春不宜见

利见山林之人、利见宜有声名之人

利见山林之人、利见文人秀士

难见、宜见江湖之人、或水有傍姓氏人

可见南方人、冬占不顺、秋见文书教案才士

不可见、有阻、宜见山林之人

利行西方见、有诅咒

疾病

头面之疾、肺疾、筋骨疾、上焦病

腹病、脾胃之病、饮食停伤、谷食不化

足疾、肝经之疾、惊恐不安

股肱之疾、风疾、肠疾、中风、寒邪

耳疼心疾、肾疾、胃冷水泻、痼冷之病

目疾、心疾、上焦、热病、夏占伏暑、时疫

手指、脾胃之疾

口舌咽喉之疾、气逆喘疾、饮食不调

方位

西北

西南

东

东南

北

南

东北

西

五色
大赤色、玄色
黄黑
青、绿、碧
青、绿、碧、洁白
黑
赤紫
黄
白
姓氏
带金傍者、商音、行一四九
宫音、带土傍人、行位八五十
角音、带木傍姓氏、行位四八三
角音、草木水傍之姓氏、行位五三八
羽音、点水傍之姓氏、行位一六
征音、带次及立人傍姓氏、行位三二七
宫音、带土傍姓氏、行位五七
商音、带木口带金字傍姓氏、行位二四九
数目
一四九
八五十
四八三
五三八
一六
三二七
五七
二四九

注：此表引自《易学大辞典》，表中所列有关事物起卦时一般可作为上卦

（五）火珠林法

又叫“六爻卦法”，俗称“文王课”，是《易经》之后影响较大的一种筮法。大约流行于唐宋时期。火珠林占筮法主要有两步：画卦、装卦及断卦，其做法与理论皆深奥难懂，与风水的联系也无从考察。其中的多数著作都涉及风水中的阴阳宅内容，诸多的说法都与风水原理并行不悖。由于这一术数起源较晚，故推测其中涉及的阴阳宅说法是从风水中借来，但作为一种独立的术数，其涉及阴阳宅内容之多，实为罕见，这一现象可以从侧面证实这样一个结论：风水最盛行于唐宋。

这里简单介绍火珠林法中涉及风水的一些重要著作。

1.《火珠林》

《火珠林》一书是火珠林卦法中的代表作，据《中国术数概观》的作者考察，该书成书于唐末宋初，著者传说为麻衣道士，又传说为陈抟的老师，尤善相术，另有相术的代表作《麻衣相法》，可谓中国历史上有名的术数大师。该书的基本原则是“卦定根源，六亲为主”。即用五行生克刑害，合墓旺空等进行断卦。主要继承京房易之原理。本书所述《火珠林》系转引自郭志诚等编著的《中国术数概观》（中国书籍出版社1991年版）。

书含有占家宅、占起造迁移、附阳宅，另外还有占坟墓等条目。具中占家宅条中认为占家宅，以财福为重：“卦之家宅，专用财福，上卦如无财福，便是平常之宅。无刑冲克制，有青龙龙德临宅，乃是大吉之家。”反映了当时的价值观念。其具体的占筮原则是：“以印绶为堂屋，妻财为厨灶，子孙为廊庙，官鬼为前厅，合亦为门，冲乃为路，五为梁柱，卜为栋墙，旺相为新，休囚为旧，青龙为左，白虎为右，朱雀为前，玄武为后，螣蛇为论中。”门、路、青龙、白虎、朱雀、玄武皆为风水原理的核心。有意味的是此处以“螣蛇论中”。

占起造迁移条目认为：“起造迁移，财静人安；鬼发招祸，迁动俱难。”该条中还附有阳宅条目：“鬼墓方为圣堂，子墓方为牲畜，财墓方为仓库，绝为厕，兄墓得直方水生旺处为井，应为屋，鬼为厅，福为廊，财为房屋橱柜，兄为门，身持兄得，五事俱全，不可空，无刑冲克，上等屋也，内有一爻被冲克，主有损坏，得空为妙。”其筮法用语颇为神秘，实际上是对阳宅之内诸要素进行分解，再分别占筮断卦。其对阳宅之内要素的划分基本上与风水中的“阳宅三要”以及“阳宅六事”重

叠，如门、厕、井、厅等。

占坟墓条目认为："以鬼为尸，要无气；父母为坟，皆宜静，以财为禄，以子为祀，要旺相、出现、持世。世为风水，应为棺椁，皆宜静。"这种"宜静"的主张与占起造迁移条目中"财静人安"相一致。该条目还涉及对时日择选的占法："战葬年，如身在卯、酉年占，卯数至酉成七年不七年，或卯酉二七十四年，或用月数，如变爻冲卯爻，必地既狭窄，无气间。"

2.《阐奥歌章》

作者佚名。该书前半部记录了具体的断卦歌诀二十五条，可谓火珠林卦法的断卦总则，后半部为据前半部口诀而来的具体断卦方法。

涉及风水内容的有住居宅第章（附：风水）、移徙章、坟墓章。其中住居宅第章，开始为四十二句七字一句的口诀。无外乎财、旺、衰、福等内容。末尾一些内容则与五行原理相关。接着介绍具体的占爻方法："凡占家宅之凶吉，初井二灶三床席（井乃在内之物，故初爻见之，灶又在井之外，故二爻见之，床席又在灶之外，故三爻见之），四为门户五为人（门户又在床席之外，故四爻见之，人乃屋之主，故五爻见之），六为栋宇兼墙壁（栋宇墙壁至外之物，故六爻见之），六爻但静人宅安（占家宅，若得主爻安静，未论其他吉凶，居住定然安稳）。"对阳宅构成要素的分析和占筮面面俱到，对井、灶、床席予以特别重视的心理也与正宗风水一致。移徙章中先介绍占爻方法："迁居先以动爻求，动爻旺相决无忧。初爻旺相乡村吉，二爻旺相好居州，三爻市井四坊镇，五近京师住最优。上爻好向山林住，龙扶子动获祥休。白虎当头休妄动，螣蛇缠足莫狂谋，朱雀交重防口舌，玄武迁移被贼偷。……六爻安静休搬动。"再一次运用朱雀、玄武、白虎、青龙以及螣蛇，亦主张"静"。坟墓章里亦是七字为一句的口诀，共三十四条，亦主张静，即"若占坟冢静为强，发动之时便反常"。

3.《天玄赋》

《天玄赋》，作者佚名。目前推测为宋元之间作品。先论总的占卜提纲，再分具体的章篇细论各种事情的吉凶占卜。

涉及风水的有家宅章和地理章。其中家宅章的内容与《火珠林》、《阐奥歌章》一致，也是对住宅内各要素进行占爻，所谓："初观住宅之根基，相连井位；次睹华堂之境界，兼接灶司，三门若值官爻，不离五行分剖；四户倘临鬼杀，须加六兽参详，五为道路之爻，六为栋梁之位。"与《阐奥歌章》相同，每讲一爻之后，附括号解释分析其所述内

容。并通过五行的属性分析吉凶；“初爻属土，则浑浊，水则清冷盈溢，木则井上有树，火则泉水常干，金则沉莹香洁”。同时还多次运用白虎、朱雀、青龙、勾陈、腾蛇等术语。另外，这里也以“静”为好，主张两门不能相对：“有两门相穿不生财。”地理章主要涉及阴宅风水，简直就是正宗的风水原理。首先涉及占风水的总纲：“凡占风水，漫求玄妙与玄微，且把卦爻端详，是地不是地，六合则风藏气聚，六冲则走沙飞。”并加括号解释六合与六冲之意：“夫六合者阴阳相配而不相离，初四、二五、三六更相朝顾，是为有情。凡地理不过山环水抱，四兽朝迎，拱卫有情，罗城无缺，似此卦中六合之义也，大吉之地，若卦无六合，世在内象四兽有情者，乃次吉之地也。世爻虽在外象，去得宾主有情，左右回顾，明堂宽广，水口关阑，乃小结局，亦可用也，若遇六冲卦，乃山飞水走之地，不必更详。”该章接着论及水口、明堂、向位等具体的断卦方法，亦与正宗风水一致：“入山寻水口，不宜六位空亡，到穴看明堂，喜见间爻旺相。”又“明堂容万骑，水口不通风，大吉之地，明堂众水所聚，宜静不宜动，静则聚高，动则倾泻，水带吉神生克间爻，乃四水入明堂也”。风水对火珠林法的影响由此了然。

4.《黄金策》

该书题为明代刘基所著。刘基，字伯温，明朝开国重臣。曾传其为朱元璋选都南京立下汗马功劳。正史上，刘基是一位新儒家式的著名思想者、知识和文化生活的杰出人物，撰写了大量关于天文学、宇宙学、风水学、观相术，甚至占卜的著作。大概就是因为这一点，围绕刘基的通俗传说，将他表现为一个道家风水神秘主义者和灵验的预言者，精通术数，亦善风水。

不管作者是谁，《黄金策》为火珠林卦法的集大成之作。明清术士奉之为圭臬，亦广传于民间。其中涉及风水的有“家宅”与“坟墓”两条。家宅条内容与上述几部著作中的家宅条内容相似。开头亦讲占爻法，分六爻，不过这里除以住宅的构成元素为占爻的依据外，加入了住屋的主人等因素，与风水的《八宅周书》一致。《八宅周书》是明代起流传的风水理论，与《黄金策》传说的年代一致。足见其相互间的影响。坟墓条目则较短，无外乎穴、山、水等。有趣的是其中写有“龙盘虎踞”字样，正是自古以来人们形容南京地势的字眼。似乎提供了佐证说明该书的作者为刘基——朱元璋选都南京之谋士。当然，也可能是伪托之人故意如此，从而引人注目，信以（刘基为书之作者）为真。

纵观上述四种火珠林占法著作，涉及风水的内容实谓如出一辙，都不离家宅与坟墓两大项，有的则加有迁移。其断卦法皆以住宅的构成元

素为占爻之根据，多离不开门、灶、井、床等主要元素。具体规则又多以五行和青龙、白虎、朱雀、玄武、螣蛇为判别吉凶的标准，判断家宅和坟墓是否吉凶的总规则，皆以“静”为吉。说明风水理论对火珠林法有一定的影响，如一些术语——水口、明堂、穴等皆从正宗风水借来。另一方面包含于火珠林法中的风水原则具有自己的系统和规律。这种独立的系统和原理肯定会反过来对风水有一定的渗透和影响。

（六）占星术

早期巫术的形式，如占卜术、占梦术、手相术、占星术等，皆存在于世界各民族的原始文化之林，而占星术在诸巫术形式中尤为重要。所谓占星术，系根据星宿方位的隐见来占卜未来之事。其实也是关于灵魂和天体神灵的系统而周密的基本原则，在很大程度上以直接象征为基础，将自然界或人的生死兴衰与日月星辰关联起来。这种做法对中国的风水理论影响十分重大。某种意义上说，占星术是风水的先河。

占星术的历史十分久远，根据对殷代甲骨的考古分析，可以断定我国古代的占星活动起始于远古时期蒙昧的原始社会。自伏羲时代就已经出现了河图、洛书。传说是伏羲或黄帝根据黄河河水中的神龟龙马的背纹所画。此说似乎颇有道理，因为在大量的古代典籍中有许多关于黄帝及其大臣观天象制器皿的传说。据一些专家考证，黄帝与伏羲乃同一神。

河图、洛书不仅年代久远，且对我国古代术数有着深远的影响，对占星术尤其意义重大。河洛之辞，最早见于《尚书　颐命》：“大玉、夷玉、天球、河图在东序。”《易　系辞上传》云：“河出图，洛出书，圣人则之。”此圣人过去被认为是伏牺（羲）或大禹。中国的多数易学家认为八卦起源于河图、洛书。大概从汉代起就有较多学者推崇此说。

——《易　系辞下传》：“古伏羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则取法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”

——《尚书　顾命》引伪孔安国传：“伏羲氏王天下，龙马出河，遂则其文，以图八卦，谓之河图。”

——《汉书　五行志》：“刘歆以为伏羲氏继天而王，受河图，则而图之，八卦是也。”又言：“刘歆以为，禹治洪水，赐洛书，法而陈之，九畴是也。”

……

关于河图、洛书及八卦的来源，说法颇多，至今尚无定论。笔者较

为重视这样一种观点：它来源于对天河即银河星象的观测，或通过对古代气候、方位的观测而来。如今人高亨就认为河图、洛书可能是古代的地理书。故而笔者在关于占星术一节里讨论河图、洛书时，因其涉及古天文学、地理学知识，相信它对古代占星术以及古代风水有着较大的影响（图10）。

图10 河图与洛书（引自《易经》）

史书中关于占星的最早记载见于《易　系辞上传》："天垂象，见吉凶，圣人象之。"至汉代，关于占星的记载已十分丰富了。值得注意的是，著名史学家司马迁在其巨著《史记》里，完全按照星象和天体变化来记载汉代发生的重大事件："汉之兴，五星聚于东井，平城之围，月晕参，毕七重；诸吕作乱，日食，昼晦；吴越七国叛逆，彗星数丈，天狗过梁野。……此其荦荦大者。至若委曲小度，不可胜道。"另外，他还把"北斗七星"看做"齐七政"，认为南极老人星见则地下治安，不见则兵起等。像司马迁这样伟大的史学家也十分相信日月星辰与人间有着某种吉凶对应关系，足见当时上层知识人士对星占的崇拜和信仰。从上面的记载，我们还发现司马迁将之与星辰相对应的人事，皆是关于国家兴亡的重大事件，反映了当时星占的特点——主要用于判断国家社稷江山、帝王将相、天候、收成等大事的吉凶。因为普通人是没有"功力"来上应星象的，因此，与中国古代其他术数相比，占星术较少涉及社会下层的普通百姓。据此我们可以得出这样一个结论：占星术对风水的主要影响不在于其具体的判断细则，而在于其总体手法和观念：天地相对应的观念及其中所涉及的许多天文知识和术语，这些对风水具有直接的指导意义，其中最主要的当推分野理论。

所谓分野，就是将地面上的州国等区域与天上星空的区域相互匹配对应来判断人间的吉凶祸福。天区有十二次、二十八宿等不同的划分方法，分野的方法也就有多种。根据《易学大辞典》总结，历史上先后有过三种大的分野学说，共九种模式。

（1）干支说：将地域的划分与干、支和月令相对应，有十干分野、十二支分野和十二月分野三种模式；

（2）星土说：将地域的划分与星辰相对应，有单星分野、五星分野、北牛分野、十二次分野、二十八宿分野五种模式；

（3）九宫说：将地域的划分与九宫相对应，仅九宫分野一种模式。

这三种学说都被风水借用过，如最初的堪舆术就是采用干支分野模式，推导吉凶。

以上说明了风水与术数密切的关系，风水深深地扎根于巫术土壤。

风水之根（一） 风水与科学的关系（1）

风水与科学的关系呢？

二、科学

（一）天文学

日月星辰的分布与运行对判别时间、季节和方位十分重要。而最初的农业生产对时间、季节的依赖尤其特别。可以说，定向和辨季是组织与进行农业生产和土木建筑的必备知识。远古时代世界的各民族，从畜牧时代进入农业社会，必然伴随着对天象的观测。

天文学是世界上最古老的科学之一。

古代中国由殷商进入春秋时代，农业社会达到一个相对发达和稳定的阶段，天文学亦十分发达。早在《易经》中即出现“天文”一词。如《易　贲卦》：“观乎天文，以察时变。”中国古代的天文观测主要涉及星象，即日月星辰等天体在宇宙间的分布及运行规律。先秦时，人们就不仅能比较准确地描述行星的变化和恒星的位置，还根据星位的变化发明了最早的纪年法——星岁纪年。这一系列天文知识构成了中国所有术数的一大理论基石。中国术数的神秘有一半也来自这神秘莫测的天文，风水自不例外。兹列举古天文学说中对风水影响最大的几种学说。

1.宇宙结构说

把宇宙即天、地作为一个整体，讨论天和地的关系。从汉代起，中国天文学关于这种理论的学说有六大类：盖天、浑天、宣夜、昕天、穹天、安天。①从今天的科学角度分析，这六种学说的先进性和科学性依序逐次增加。然而，在中国历史上，以盖天说的影响为最。

盖天说最早出现于殷末周初。主要观点：天在上，地在下，天为一个半球形的大罩子，所谓“天似穹庐，笼盖四野”是也。具体说，盖天说又有两类，第一类为“天圆地方”说。《晋书 天文志》有如下概括：“周髀家云：‘天员（圆）如张盖，地方如棋局。’”对这方形的地，战国时，著名的阴阳家邹衍作了进一步解释，认为其上有九州，中国是其中之一，曰赤县神州，每州四周被一个稗海所围，九州之外，再有一个大赢海所围，一直与下垂的天的四周相接，穹庐般的天穹有一个极，天就像车轱辘一样绕此“极”旋转。该说最终难以自圆其说，因为半球形的天穹与方形大地之间不能相合，于是修改为天并不与地相接，而像一把大伞一样，高悬在大地上空，有绳子缚住其枢纽，四周由八根大柱所接，天空有如一座顶部为圆拱的凉亭。第二类盖天说，将方形大地改为拱形大地。虽比第一类要进步些，却远没有“天圆地方”说的影响深远。

以上诸说中，“天圆地方”说赋予中国风水及中国传统建筑独特的意义。

2.五纬与七曜

中国古代天文学将实际观测到的金、木、水、火、土五个行星合起来称做五纬。“纬”字的意思为织物的横线。因为上述五星在天空中的布置像纬线一样由东向西（注：此为视运动，实际上是由西向东）穿梭运行，得名五纬，亦称做五曜。其中，东方木星，亦称岁星；西方金星，亦称太白；南方火星，又称荧惑；北方水星，又称辰星；中央土星，又称镇星。占星家认为其中木星（又称岁星）是吉星，它运行到某个星区时，与之相对应的地面州国就会五谷丰登。火星为灾星，其运行到某个星区时，与之相对应的地面州国便会发生灾变。将日月同五星合而称之则为七曜，又称做七政或七纬。

五纬、七曜也常被借用于风水之中。

3.三垣、北斗、四象、二十八宿

中国古代天文学还把天空分为三十一个天区，就是三垣二十八宿。三垣是指：紫微垣——北极星周围约36°的星区；太微垣——紫微垣的西南天区；天市垣——紫微垣的东南天区。每垣都有若干颗星作为框架，标志这三个天区的范围，似围墙一般，故得名“垣”。

北斗由天枢、天璇、天玑、天权、玉衡、开阳、瑶光七星组成。根据观测，将这七星所在的位置连接，其形状恰似舀酒的斗形，故中国古代天文学将之称做北斗。北斗常被用于辨方向、定季节。风水对北斗极为信仰，一些风水指导下的传统建筑亦常常附会北斗之形，如著名的汉长安城便有斗城之称。

为了进一步观测日月和五星的运行变化，中国古人经过长期的实践，先后选择了赤道、黄道附近的二十八个星宿作为参照体系。这就是角亢氐房心尾箕；斗牛女虚危室壁；奎娄胃昂毕觜参；井鬼柳星张翼轸。二十八宿又称做二十八舍，共为四个星区，每区七星，构成不同形状。于是人们将东方的角亢氐房心尾箕七宿联系起来，比拟成苍龙；西方的奎娄胃昂毕觜参七宿联系起来，比拟成白虎；南方井鬼柳星张翼轸，比拟成朱雀；北方斗牛女虚危室壁，比拟成玄武。并将这四种动物形象称做四象。著名的天文学家、数学家张衡在其名著《灵宪》里对这四象进行了富于诗意的描述：“苍龙连蜷于左，白虎猛踞于右，朱雀奋翼于前，灵兽圈首于后。”

四象在中国文化史中具有十分重要的象征。

——用于军事。按此四象在天上的布列来排练军队。《礼记　曲礼》记曰："行，前朱雀而后玄武；左青龙而右白虎。"讲的便是军队行军时的情况。

——用于建筑。宫阙殿门多按此四象命名布置，且在方位上分别对应东南西北。《三辅黄图　汉宫》曰："苍龙，白虎、朱雀、玄武，天之四灵，以正四方，王者制宫阙殿阁取法焉。"如此这般的布置还有很多。

——广泛地用于术数中。尤其是风水，不仅用四象来判别吉凶，还常常以其为标准，评判地形之善恶："故葬者以左为青龙，右为白虎，前为朱雀，后为玄武。"并从此衍化出许多细则。

上述的二十八宿也成为风水理论中必不可少的框架，特别在风水罗盘中，二十八宿是其必需的一圈。

又因二十八宿中的室宿和壁宿二星相连组成长方形，像古代锄的形状。古代农具锄又称做"定"，故该两宿合称为定星。据记载，古代，定星中天时，为营造房屋的大好时光。如《诗　郭风　定之方中》云："定之方中，作于楚宫，揆之以日，作于楚室。"汉郑玄笺注："楚宫，谓宗庙也，定星昏中而正，于是可以营制宫室，故谓之营室。"这大概是最早的关于建筑择日的具有科学意味的记载，也是营建一词的由来。

4.十二辰、十二次与星岁纪年

十二辰是中国古代天文学对一周天的划分方法，大抵沿赤道从东向西将周天365度等分为十二个部分，每部分约30度，用地平方位的十二支来表示，即子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。因古代将30度称做一辰，故而得名"十二辰"，与二十八宿有对应关系，当星宿南中天时，十二辰与地平方位的十二支恰好一一对应。

古代中国天文学为了观测日月五星的位置和轨道，还把黄道带自西向东划分为十二个部分，称做十二次。十二次与宿为同一意义，即止、停留、住的意思。也就是说，十二次为日月五星所停留之处所，因一年之中太阳与月会合十二次，故名为十二次，其具体名称依次是：星纪、玄枵、诹（娵）訾、降娄、大梁、实沈、鹑首、鹑火、鹑尾、寿星、大火、析木。十二次、十二辰、二十八宿之间的对应关系如表2所示。

表2 十二辰、十二次、二十八宿对应关系配置表

十二辰

由东向西丑

子

亥
戌
酉
申
未
午
巳
辰
卯
寅
分野
吴越
齐
卫
鲁
赵
晋
秦
周
楚
郑
宋
燕
十二次
由西向东星纪
玄枵
娵訾

降娄

大梁

实沈

鹑首

鹑火

鹑尾

寿星

大火

析木

州

扬州

青州

并州

徐州

冀州

益州

雍州

三河

荆州

兖州

豫州

幽州

二十八宿

斗牛女

虚危

室壁

奎娄胃

昂毕

觜参

井鬼

柳星张

翼轸

角亢

氐房心

尾箕

值得特别一提的是十二辰的一种实际应用——星岁纪年。所谓星岁纪年，就是根据岁星和太岁星的运行变化及所在位置来纪年。此处的“星”即岁星，也就是木星。“岁”，即太岁星，一种假想的星名。木星和太阳及月亮的运行相反，由西向东，中国古代人为了方便，假设一个可称做木星反映物的假想行星，由东向西运行，这种想象出的行星逐步被神化后，称做“太岁”星。其在一年中的停留之处，分别为子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二支。此种神化的“太岁星”，又逐渐演化为民间信仰中有名的凶神。风水里随之出现了一种“太岁土”的凶神，作为对应于天上岁星的地上凶神，并且根据天上岁星的位置推测其在地上的方位，如果在这种“太岁土”上建屋，便会掘到蠕动的球块，应当避忌，否则遭灾。这里奇怪的是，在中国古代，岁星曾被认为是吉利的星辰，为什么之后又演变为与主凶相关的星辰？大概与假想出的太岁有关。

5.立表测影

这是中国天文学最大的贡献之一。所谓“表”，最初是直立于平地上的一根杆或柱，古代文献中除称做“表”之外，又常称做“臬”、“槷”、“髀”、“碑”或“椑”。有三大用途：一，定方向；二，定时刻；三，定节气（冬夏二至），这三件事对风水都是意义重大的。

（二）历法

《尚书　尧典》里便有关于历法的记载：“乃命羲和，饮若昊天，历象日月星辰，敬授民时。”《大戴礼记　曾子天圆》曰：“圣人慎守明之数，以察星辰之行，以序四时之顺逆，谓之历。”这里的历指历法，可见历法是一种判别节气、记载时日、确定时间计算的标准方法。与天文学具有十分密切的关系。从某种意义上说，可谓天文学的一种具体运用。中国以农业为主，对季节的变化异常敏感，所以中国的历法十分发达。

这对风水中的“择日”影响较大。其中被风水视为理论基石的历法的基本规则主要有如下三种。

1.二十四节气

把周年365日平分为立春、雨水、惊蛰、春分等二十四个节气，以便较为准确地划分四季、气温、物候等变化，其具体名称和顺序为：正月，立春、雨水；二月，惊蛰、春分；三月，清明、谷雨；四月，立夏、小满；五月，芒种、夏至；六月，小暑、大暑；七月，立秋、处暑；八月，白露、秋分；九月，寒露、霜降；十月，立冬、小雪；十一月，大雪、冬至，十二月，小寒、大寒。今人对二十四节气与农作物的种植关系大多十分理解，但对二十四节气与建筑动工日的关系可能就难于领会了。然而，几乎每一个风水先生都能准确无误地背出二十四节气的歌诀，说明在看风水过程中，二十四节气是一个必须考虑的因素之一。风水罗盘中也都有一圈二十四节气圈，用于推五运明六气。

2.七十二候

把二十四节气的每个节气分为三候，一个候五日有奇，每候还填有应时而生的自然现象，叫候应。风水罗盘中所设的穿山七十二周，即六十甲子加八干四维共七十二，称做穿山七十二，便是应这种七十二候而设。

3.干支

为古代历法中用以记录时间的一套专门的序数系统。干指十干，又称做天干、干母、日干，即甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸的总称。一些古代文献如《史记》、《汉书》、《说文解字》等都对之作过具体的解释（见表3）。天干的原始意义及其排列顺序包含着万物的荣枯盛衰之象——代表万物由产生、发展、壮大到消弱、灭亡、更生的全过程。支指十二支，又称做地支，十二子，即子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥的总称。同样，《史记》等古代文献亦对地支有具体的解释（见表4）。实际上，地支与天干同义，也象征着植物由开始到繁荣到藏伏的轮回过程。干支按照顺序两两相配，至六十循环一周，称为一个甲子，因其为插花相配，故又称花甲子、六十花甲子（见表5）。

天干、地支的起源十分古老，其发明和运用对中国文化产生了深远影响。中国任何一门术数都离不开对干支的应用。干支在中国历史中除用于纪年之外，还用于月、日、时、刻、四季以及方位次序等，其对应关系分别如图11所示。这在风水中尤为重要。

表3 天干本意表

天干

《史记 律书》

《汉书 律历志》

《说文解字》

甲

万物剖符，甲而出也

出甲于甲

东方之孟阳气萌动

乙

万物生轧轧

奋轧于乙

像春草木冤曲而出，阴气尚强，其出乙乙也

丙

阳道著明

明炳于丙

往南方，万物生，炳然，阴气动气，阳气将亏

丁

万物丁壮

大盛于丁

夏时万物皆丁实

戊

丰茂于戊

中宫也，像六中五龙相拘绞也

己

理纪于己

中宫也

庚
阴气庚万物
敛更于庚
往西方，像秋时万物庚庚有实也
辛
万物之辛生
悉新于辛
秋时万物成而熟
壬
阳气化养于下也
怀任于壬
往北方也，阴极阳生，像人怀妊之形
癸
万物可揆度
陈揆于癸
冬时，水土平，可揆度也，像水从四方流入地中之形
表4 地支本意表
地支
《史记 律书》
《汉书 律历志》
《说文解字》
地支
《史记 律书》
《汉书 律历志》
《说文解字》
子
言万物滋于下

孳萌于子
十一月阳气动，万物滋
丑
纽也，言阳气在上未降，万物厄纽未敢出
纽牙于丑
纽也，十二月万物动用事，像手五形
寅
言万物始生，螾然也
引达于寅
正月阳气动，去黄泉欲上书，阴尚强也
卯
言万物茂也
冒茆于卯
冒也，二月万物冒地而出，像开门之形
辰
言万物之也
振美于辰
震也，三月阳气动，雷电振，民农时也，物皆生
巳
言万物之巳尽
巳盛于巳
巳也，四月阳气巳出，阴气巳茂，万物见，成文章
午
阴阳交，故月午
咒布于午
牾也，五月阴气牾逆阳，冒地面出也
未

万物皆成，有滋味也
暧昧于未
味也，六月滋味也，像木重枝叶也
申
言阴用事申则万物
申坚于申
神也，七月阴气成体，自申东
酉
万物之老也
留执于酉
就也，八月黍成可为酹酒
戌
言万物尽灭
毕入戌
天也，九月阳气微，万物毕成，阳下入地也
亥
该也，阳气藏于下也
该阂于亥
亥也，十月微阳起接盛阴
表5 六十花甲子表
甲子
乙丑
丙寅
丁卯
戊辰
己巳
庚午

辛未
壬申
癸酉
甲戌
乙亥
丙子
丁丑
戊寅
己卯
庚辰
辛巳
壬午
癸未
甲申
乙酉
丙戌
丁亥
戊子
己丑
庚寅
辛卯
壬辰
癸巳
甲午
乙未
丙申
丁酉

戊戌

己亥

庚子

辛丑

壬寅

癸卯

甲辰

乙巳

丙午

丁未

戊申

己酉

庚戌

辛亥

壬子

癸丑

甲寅

乙卯

丙辰

丁巳

戊午

己未

庚申

辛酉

壬戌

癸亥

图11 天干、地支对应关系图

（三）地理

与天文学相对应，中国的地理学亦有着悠久的历史，有关零星的地理资料，可以追溯至《诗经》。“地理”名词也与“天文”一词同时见于《易经　　系辞上》：“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。”关于“理”字的含义，唐孔颖达疏曰：“地有山川原隰，各有条理，故称理也。”说明地理应是关于山川原隰之条理及规律的学问。中国人还喜好将天文与地理合而论之：“天有日月星辰谓之文，地有山川陵谷谓之理，地理上向，天文下向，天地合气，而万物生焉。”①耐人寻味的是风水别称地理学、地学等，而正宗的地理学则有时被称做“舆地”，“舆”恰与风水的另一种称谓“堪舆”的“舆”相同，风水与地理学的“亲缘”关系可从这种名称上看出。据笔者考察，地理学对风水的影响体现于两大层面。

1.一些具体的地形、地貌知识对风水的形法理论具有指导和参考价值

先秦时人们就已掌握了许多有关河流和山脉的系统知识。《禹贡》中有“导山”、“导水”篇章。《考工记》则曰：“天下之地势，两山之间必有川焉，大川之上必有涂焉。”说明其时人们已经认识到山、川之间的依赖关系。秦汉之后还出现了许多以水系为纲的地理著作或水文地理著作。如《史记　河渠书》、《水经注》、《水道提纲》、《行水金鉴》、《西域水道记》等都对水系予以特别重视，也成为中国地理学的特点。对风水不无影响。反映在风水中便是“得水为上”。另外管子还将地形、地貌与城市建筑选址、城市容量等相联系。《管子　　乘马》篇指出：“凡立国都，非于大山之下，必于广川之上，高毋近旱而水用足，下毋近水而沟防省。”《度地》篇曰：“圣人之处国者，必于不倾之地，而择地形之肥饶者，乡山左右，经水若泽。”《八官》篇则进一步说明：“夫国城大而田野浅者，其野不足以养其民。”将城市规模与其四周的农村相联系考虑，类似于今天的环境容量观点。另外《管子　　地水》篇曰：“地者，万物之本原，……水者，地之血气，如筋脉之流通者也。”这一切都对风水的形法有直接的影响。尤其是《史记　　蒙恬列传》里谈到的“地脉”观点，可谓风水“龙脉”思想的最早源头。还有关于地理方位的观念，随着地理学的发展，中国人由二维方位观向四方乃至五方演进（图12）。这种对方位的细微体验对风水也具有较大的促进。

图12 中国人方位观演变示意图

图13 《禹贡》里九州示意图

2.地理学中的一些重要理论和观念直接构成了风水原理

著名的有九州说。《禹贡》里就有了九州的概念（图13）。《史记》里曾引其学说："先列中国名山大川，通谷禽兽，水土所殖，物类所珍，因而推之，及海外人之所不能睹。……以为儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州。赤县神州自有九州，禹之序九州是也，不得为州数。中国外如赤县神州者九，乃所谓九州也。"晋代张华《博物志》所引的汉代纬书《河图括地志》里的九州说，则在邹的基础上进一步具体化："地南北三亿三万五千五百里。地部之立（原作位）起形高大者有昆仑山，广万里。高万一千里。神物之所生，圣人仙人之所集也。出五色云气，五色流水，其泉南流入中国，名曰河也。其山中应于天，最居中，八十国布绕之。中国东南隅，居其一分，是好国也。"这种"中国东南隅……是好国也"的观念，反映了当时中国地理学中对东南方位的偏好。这一观点也十分明显地表现于风水原理之中，如风水中以东南方为巽位，水口、门向多位于此方为吉。这种对东南方的偏好也反映在不少的传说故事中。如罗贯中的《三国演义》对刘备的描写中提到："其家之东南，有一大桑树，高五丈余，遥望之，童童如车盖，相者云：'此家必出贵人。'"

（四）特殊的制图方法

关于中国地理学，人们一向认为其在制图学方面的发展简陋。风水中却有着大量的某地区、某村庄的详细图形。其图表之表达方式亦十分独特，也许可说这是风水对地理学所作的贡献。

显然，风水深深地依赖并吸取了某些古代中国的天文、历法和地理知识，同样担负着上究天文、俯察地理的使命，并将其体察过程中所得出的认识运用到房屋建造的活动之中。

第二节 哲学与迷信交缠之根：《易经》、八卦、阴阳五行和天人感应

巫术和科学是世界性的

中国哲学是独特的

风水是中国独有的

生活哲学

一、《易经》、阴阳五行

风水属于术数的一种，是巫术与科学的混合。问题是：全世界其他的文化都有过巫术与科学，为什么只有中国产生了风水？为了回答这个问题，我们必须回顾中国独特的哲学。首屈一指的便是《易经》。

一位日本学者指出："'易'是大约五六千年前建立的古代中国的哲学思想或科学，它与从它的阴阳思想中发展出来的五行思想结合在一起，不仅仅运用于占卜，而且是广泛地成为道德、学术、宗教的基石，带来了儒教、道教、方术等的盛行。"①正道出了《易经》在中国历史上的地位与意义：既具有哲学的思维，又掺进了大量的迷信。不过，此处的讨论目的不在于《易经》的地位和渊源，而是试图列出《易经》对形成风水原理具有决定作用的典型思想，主要有如下四点。

（一）太极与阴阳

《易经》里把两种相对性的象征作为阴阳二元。关于阴阳，从字源上看，历史十分古老。甲骨文中即已见"阳"字，金文中则有"阴"字。金文中还将"阴阳"二字连用，不过那时的"阴阳"只简单地保持着造字时的原始意义。"阳"为日光洒射，"阴"为日光洒射之否定。西周之后，阴阳才开始想象为气，作为专有的哲学术语，最早见于《老子》："万物负阴而抱阳，冲气以为和。"将阴阳提到"道"的高度，却是《易经》的功劳。《易经》还进一步将阴阳分别用符号表示，一横"-"为阳，两横"——"为阴（这种符号称做爻），"一阴一阳之谓道"、"易有太极，是生两仪"。这两仪便是阴阳，太极则是阴阳二元之前就存在的原初唯一的绝对存在——"混沌"。这种将一切万物生成的开端归结于阴阳二元相结合的思想，也是风水理论最主要的根基。

（二）四象与八卦、六十四卦

《易　系辞上》曰："易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。"（图14）就是说太极分而得一阴一阳，此"二"数两倍得"四"，"四"的两倍得"八"。于是，三爻（画）的卦得到八个，就是八卦，或说"小成卦"。这"小成卦"再重叠便得到"大成卦"，即由六画（爻）组成的六十四卦（图15）。每卦皆有自己的名称，编有卦歌，便于记忆，每一个风水先生都必须记得这个卦歌（图16）。

还将八卦、六十四卦与自然界的物象和方位相连。八卦所象征的物象是天、泽、火、雷、风、水、山、地。《说卦传》云："雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以悦之，乾以君之，坤以

藏之。”又曰：“动万物者，莫疾乎雷；挠万物者，莫疾乎风；燥万物者，莫炽乎火；说（悦）万物者，莫悦乎泽；润万物者，莫润乎水；终物始物，莫盛乎艮。故水火相及，雷风匪悖，山泽通气，然后能变化，悉成万物。”同理，六十四卦亦对应象征自然界中的物象。

值得注意的是八卦还与方位相对应，且对应的方式有两种，分别称做先天易或先天八卦图与后天易或后天八卦图。先天八卦图又称做伏羲八卦图，后天八卦图又称做文王八卦图。先天八卦图根据《易经　说卦》而来，“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错”。即所谓取自然之象，明亮的南方配“天”乾（嬥），灰暗的北方配“地”坤（嬬），太阳升起的东方配“火”离（嫔），太阳沉没的西方配“水”坎（嫻）。简言之，乾南坤北，离东坎西，震东北兑东南，巽西南艮西北。另外还确定了乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八的卦数，并据此卦位演变出先天八卦方位图、六十四卦方位图、圆图、卦气图等多种图式（图14、图15、图16、图17）。

图17 先天与后天八卦图

可见，先天八卦等是按自然的状态，被创造出来的。与此相对，人们利用自然即所谓“人忤逆自然而生活”，吃熟食、穿衣服、盖房屋等生活状态下成立的八卦图式称做后天八卦。据说这是由周文王开始，周文王之子周公旦完成的，故又称做文王八卦。此时，将卦位改为离南坎北，震东兑西，巽东南艮东北，乾西北坤西南（传统的八卦图，如图14，上为南，下为北，图17已经改为现代表示方法，上为北，下为南）。如何从先天八卦演变为后天八卦，亦有图表示（图18）。

因为后天八卦是关于人生活情形的学说，因此在实际中，多用此卦位，风水学说的基本框架便是后天八卦的卦位，罗盘中的八卦也多用后天八卦。

（三）数、河图、洛书、九星、色彩

风水中有许多涉及数字及色彩的做法，大都来源于河图、洛书中的数字关系。《易经　　系辞》对数字有如下的描述：“天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十，天之数五，地之数五，五得位相，各个有合，天之数二十有五，地之数三十，凡天地之数五十有五，其乃成变化，行鬼神之所以。”还把从1到10的数字，分为奇数、偶数，前者为天，阳，后者为地，阴。为什么如此划分？何新《诸神的起源》一书列有表格解释与推测（表6）。从中，可看出所有的奇数均与天文现象有关，故以天为阳，所有的偶数都与地理现象有关，故称地数。

表6 数字与天地关系对应分析表

天一

地二

天三

地四

天五

（混沌）

（两向地理）

（日、月、星三皇）

东西南北

五行

太极

方位

三光

四方

地六

天七

地八

天九

地十

六极

七曜

四方

九道

五帝

六合

四佐

九圆

五佐

“各个有合”的意思，即指互相结合。日本学者吉野裕子认为其意思可以理解为将10个数字分作两部分。

1

2

3

4

5

1

1

1

1

1

6

7

8

9

10

于是有1与6，2与7，3与8，4与9，5与10的组合，这些组合都是互为阴阳，得位而合。这五种结合正合“五行”之理。

“五行”的术语及其与数字的关系最早见于《洪范》：“五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水润下，火炎上，木曲直，金从革，土爰稼墙。”用简表表示如下：

水

火

木

金

土

1

1

1

1

1

1

2

3

4

5

既然1、2、3、4、5与6、7、8、9、10可以互相结合，6、7、8、9、10亦可与五行相配，于是上表即可变成：

水

火

木

金

土

1

1

1

1

1

1

2

3

4

5

1

1

1

1

1

6

7

8

9

10

于是，便出现了“河图”之数的组合。

关于河图的来源，有多种传说，本章第一节里稍有涉及。此处只谈图式与数字五行的关系。

谈到河图，必然涉及洛书。对于河图、洛书的数字解释，中国哲学里有许多说法，不外以下两大类型。

——郑康成曰：“天地之气各有五，五行次之，一曰水，天数也；二曰火，地数也，三曰木，天数也；四曰金，地数也，五曰土，天数也。”

——杨子太玄曰：“一六为水，二七为火，三八为木，四九为金，五十为土，一与六共宗（范望解释曰居北方），二与七为朋（居南方），三与八成友（居东方），四与九同道（居西方），五与十共守（居中央）。”

这些皆对风水产生了巨大影响。几乎任何一本风水书都引用类似上述的解释，如《五位详明》、《阳宅觉》、《入地眼图说》等风水书籍皆画有河图、洛书及与上述文字一致的说明（图19）。洛书从1到9的数中，奇数配东西南北四个正方向，偶数配于四个角，便成为九星图。关于九星及其与色彩的关系，上节已有讨论，它们也是风水说的一大基础。

图19 风水书中的河图、洛书应用（引自《入地眼图说》）

（四）五行

构成风水说重大根基的另一思想则是与易理密切相关的五行。我们曾提到，五行最早见于《尚书　洪范》。五行在风水中最广泛的运用便是

其相生相克之理。五行金木水火土之间的相生相克关系构成了风水推论吉凶的基本准则。与任何术数一样，风水也将一切事物附会成五行元素之一，然后通过这种相生相克原理判断吉凶。所谓相生顺序就是五行相互产生的次序，即木生火，火生土，土生金，金生水，水生木的次序（图20）。相克指五行相互抑制的次序，即五行按反顺序克制对方，又称做相胜序，正与相生顺序相反：木克土，土克水，水克火，火克金，金克木（图21）。五行与方位、数字、色彩、时间、声音、人体器官、人事、天上行星、天干、地支等相配，其相生相克原理便相应地体现于天上人间种种包罗万象的关系之中，引申出诸多的细则（表7）。这种附会，看起来幼稚可笑，却隐含了某种具有深刻意味的思想：宇宙间，万物同理，万物同等，万物间存在着某种互动和制约的关系，所有的现象都是互相关联的。只有意识到，并处理好这种关系，方能昌盛富强。这正是当代生态保护的核心。

图20 五行相生序图21 五行相克序

表7 五行、色彩方位等关系配置表

五行

金

木

水

火

土

五色

白

青

黑

赤

黄

五方

西

东

北

南

中央

五时

秋

春

冬

夏

土用

五星

太白

岁星

辰星

荧惑

填星

五脏

肺

肝

肾

心

脾

五声

商

角

羽

徵

宫

五味

辛

酸

咸

苦

甘

五事

言

貌

听

视

思

五常

义

仁

智

礼

信

五虫

毛

鳞

介

羽

倮

十干

庚辛

甲乙

壬癸

丙丁

戊己

十二支

申酉戌

寅卯辰

亥子丑

巳午未

辰戌丑

月

七、八、九

一、二、三

十、十一、十二

四、五、六

易卦

兑嬬

震㜌

坎嬩

离嫔

阴阳五行法则中，还有一个重要法则对风水说的影响尤为重大，这便是著名的“三合原理”。风水后来发展出来的一个著名流派“三合派”，即以此原理作为其整个学说的支柱，以这种“三合原理”作为审理建造阴阳宅的最高原则。

三合原理，是根据自然界事物发展规律总结出的一套理论。具体做法：将自然界事物的开始、壮大、消亡这三个基本次序简化称做生、旺、墓三个字，或三个阶段。早在《淮南子》中便有关于三合的记载和定义：

水申生，子旺，辰死，三辰（三支）皆水。

火寅生，午旺，戌死，三辰皆火。

木亥生，卯旺，死未，三辰皆木。

金巳生，酉旺，丑死，三辰皆金。

土午生，戌旺，寅死，三辰皆土。

此段话后来被广泛地运用于风水，且构成风水中最神秘和晦涩的原理之一。笔者初读风水书籍时，曾对之百思不得其解。后来读到日本学者吉野裕子《易经与祭祀》一书，其中举了一个季节的例子来解释“三合之理”，才终于明白。例如“水气”，在季节上说，是“冬”季，属于十月、十一月、十二月，即亥、子、丑三个月，此时的生、墓、旺便对应为：亥的十月为“生”，子的十一月为“旺”，丑的十二月为“墓”。但是，对应三合原理考察：“冬”的“水气”并不止限于亥、子、丑的十至十二月这三个月。因为“冬”或“水”气的萌芽实际早已出现于申月（阴历七月），在仲冬的子月（十一月）得以壮盛，而到了辰月（阴历三月）才逐渐走向结束，于是申、子、辰三支，便应是水气的生、旺、墓，三支合而为一色水气，这便是“水申生，子旺，辰死，三辰（三支）皆水”的一个实例。依此类推，可用图表示（图22）。

二、天人合一

古代中国还有一个重要思想，渗透到中国社会的每一个阶层，也成为风水说的指导方针。这便是著名的天人感应、天人合一说。这些讨论曾散见于先秦诸子的著作之中。汉代神学化了的儒家董仲舒将之系统化，主要表现在其名著《春秋繁露》①一书中，兹总结如下。

（一）天人感应论

“天者，万物之祖，无天而生，未之有也，独阳不生，独阴不生，阴阳与天地参，然后生。”天是一个完备的、有人格意志的天，为万物之祖，百神之大君，并且有人的感情，有喜怒哀乐，亦具有五行的属性，对应着春夏秋冬四季：“天有十端，十端而止已。天为一端，地为一端，阴为一端，阳为一端，火为一端，金为一端，木为一端，水为一端，土为一端，人为一端，凡十端而毕，天之数也。”又说：“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。”①因此，董仲舒认为天生万物是为人，而天生人后，还生义和利，义养人心，利养人身。天和人类社会具有密切关系。天通过谴告，有步骤地管理着人类社会。因此，帝王应该善于把握“天意”：“夫王者不可以不知天。……天意难见也，其道难理，是故明阳阴出入空虚之处，所以观天之志。辨五行之本末顺逆大小广狭，所以观天道也。”②就是说阴阳五行（“天”）与王道政治（“人”）互相对应，且彼此影响。

（二）天人合一，以类合一

人是天派生的，故天人属同一类。天是人的曾祖父，人的形体是化天数而成的。因此，天有四时，人有四肢，天有五行，人有五脏，天有三百六十五天，人有三百六十五小节（实际人只有二百零六），一年有十二月，人有十二个大骨节：“人有三百六十节，偶天之数也。形体骨肉，偶地之厚也。上有耳目聪明，日月之象也。体有空窍理脉，川谷之象也。心有哀乐喜怒，神气之类也。……人之身，首员，象天容也。发，象星辰也。耳目戾戾，象日月也。……小节三百六十六，副日数也。大节十二分，副月数也。内在五脏，副五行数也。外有四肢，副四时数也，乍视乍瞑，副昼夜也。乍刚乍柔，副冬夏也。乍乐乍哀，副阴阳也。”③如此说法，今天看来荒谬且幼稚可笑，但是，把天人视为同一体，不仅有物质、自然上的相连，同时还有精神情感上的相通，对中国文化产生深远影响。有些说法也具有某种合理之处，如认为：“天将阴雨，人之病故为之先动，是阴阳应而起也。……阴阳之气因可以类相损

益也。”将天气与人的情绪和健康联系起来，也是今天许多环境学家在讨论气候变化时，所关心的议题之一。

风水的最终目标，正在于通过建筑的处理，达到上述的天人感应和天人合一，使人的生活顺乎天意，从而，生活在和谐美满的环境之中。

总之，中国的巫术、礼制、哲学、科学、美学乃至宗教都有着与风水观念相一致的动机、情感、根基和价值观。风水深深扎根于中国文化的沃土之中。中国古代种种用于预测未来并保证吉昌的巫术手法，中国古代占星术、天文、历法、地理学发展出来的使用知识，《易经》、《尚书》等中国文化经典中所蕴涵的阴阳五行思想，都对风水产生了深远的影响，并构成风水学说的框架，使风水成为某种介于巫术、科学、哲学之间的艺术。随之，巫术、科学、哲学的气氛混入房屋建造的活动之中，赋予中国传统建筑多重面目和意趣。这一切又与中国民间生活相互交织，在中国社会的各阶层持久不衰，一直至今。

★第二部分 历史

错综纷纭、捉摸不定、牵强附会的背景，决定了风水自身体系的庞杂与混沌。中国民间术数的最大特点——世袭传承，以及某种一知半解或误解的传播，又导致了风水的多派多系。为了简捷地描述风水的历史，我们将顺着大的时代脉络，从风水的一些代表人物、代表流派和经典著作说起，以纲带目。

第三章 风水的发展进程

第一节 汉代堪舆

汉代是堪舆——风水说的成型期

《堪舆金匮》与形法开始了风水中形法与理法的分野

五音姓利说是汉代风水最突出的特点

对于中国早期的历史，世人有如此的结论：在社会制度上，秦代起定向作用，奠定中国“大一统”局面，汉代只有承上启下之功，所谓“汉承秦制”。在思想意识上，汉代的哲学思潮远没有先秦诸子的丰富多彩，也不具备后来的魏晋玄学那样的思辨性。具有讽刺意味的是，汉代却起着强烈的文化定向作用，奠定了“儒家传统”的根基，我们在第二章里所讨论的中国风水的哲学之根，以及巫术、科学之根，正是在此时生根发芽，并走向民间。

汉代之初便盛行黄老思想，崇尚老子的清静无为，凡事托名黄帝之言。这一切开始了哲学上神秘主义之先河，并逐渐地“罢黜百家，独尊儒术”。儒术成为以董仲舒为首的神学化儒学，也就毫不奇怪。如上章所讨论，这种儒学将阴阳五行学说与传统的或正统的儒家学说合流，形成一种专讲天人感应的经学。稍后又出现了谶纬之学。所谓“谶”，即是当做神灵启示人们行为的一种预言。“纬”则是对经而言，纬而谓之“谶纬”，即总结过去所有的，具有一定性质的预言，用以解释一般性质的儒家经典，使那些预言与儒家经典相交织，使得圣人的教条与上天的启示合而为一。所有的这些，加上汉代道教的崛起，使得民间广泛流行各种各样的术数活动：“气运图谶”、“占候”、“占星”、“看相”、“望气”、“风角”、“迁徙之法”，以及各种各样的具有迷信意味的禁忌。当时的堪舆正是在此基础之上，摆脱早期单纯的占筮或相宅形式，发展出一套以阴阳五行为基本框架的学说和实践。

我们在第一章追溯过风水名称的演变。汉代时称做堪舆。“堪舆”作为专用名词的提出，使风水从占卜巫术的母胎脱颖而出，成为一门独立的学派。堪舆名称及其内容，我们在第一章也作过讨论。这里，从《汉书　　艺文志》列举的术数书目推测，当时的堪舆主要有两大方面的内容：“堪舆金匮”与“宫宅地形”。这种区分也昭示了后世风水说中理法与形法的分野。

堪舆术在汉代到底有哪些具体的活动和影响呢？

我们的资料主要取自东汉思想家王充所著的《论衡》。有意思的

是，《论衡》一书，目的在于批驳风水，今天却从反面帮助我们了解并考证了当时主要的堪舆活动。

一、以甲乙之神与五音姓利之说为核心的图宅术

王充《论衡　诘术》篇云：“《图宅术》曰：‘宅有八术，以六甲之名数而第之，第定名立，宫、商殊别。宅有五音，姓有五声，宅不宜其姓，姓与宅相贼，则疾病死亡，犯罪遇祸。’”另云：“《图宅术》曰：‘商家门不宜南向，徵家门不宜北向。’则商金，南方火也；徵火，北方水也。水胜火，火贼金，五行之气不相得，故五姓之宅门宜有向，向得其宜，富贵吉昌；向失其宜，贫贱衰耗……”由此，笔者推知：图宅术主要根据五行的相生相克原理，将住宅主人的姓氏及住宅方位附会成五行的属性，即宅有五音，姓有五声，在安排住宅朝向时，要求住宅主人姓氏所属的五声（宫、商、角、徵、羽）与住宅方位的五音属性相协调。具体方法：先根据住宅主人姓氏的发音，推出其所属的五声，即宫、商、角、徵、羽中的一种，再据此推出其五行的属性，最后按五行的相生相克原理判断门向的方位。如田姓属徵音，徵属五行中的火，而火由木生，火克金，木在方位中属于东方，金在方位中属于西方，于是，按照图宅术，田姓人的住宅门宜向东，忌讳朝西。再从王充所称的“宅有八术”看，似乎当时已有八种方法。这也许与八卦之八方有关，或者也是后来发展出《八宅周书》的原因与源头。不过，这都是推测。今天的我们实在难以考其具体内容。

笔者曾在《风水探源》一书里，列举了两点，推测图宅术为《堪舆金匮》的内容之一：其一，图宅术原理与堪舆金匮原理一致，同属于五行类；其二，图宅术所用六甲之神与六壬的做法颇相呼应。

从王充的《论衡》看，图宅术在汉代时已十分流行。由此，进一步推测图宅术的活动当为当时堪舆术的主要组成部分。图宅术的核心是五音姓利之说，这种五音姓利说的盛行显然与汉代的阴阳五行说分不开，也证明风水与中国文化历史的轨迹十分一致。

王充虽然对图宅术进行了有力的批驳，该说却一直盛行到唐代，宋时仍有余波，著名的巩县宋陵便是依此原理所建，说明其影响的根深蒂固。

二、迁徙法或迁移法——太岁禁忌

王充《论衡　难岁》篇曰："《移徙法》曰：'徙抵太岁凶，负太岁亦凶。'抵太岁名曰岁下，负太岁名曰岁破，故皆凶也。假令太岁在子，天下之人皆不得南北徙，起宅嫁娶亦皆避之；其移东西，若徙四维，相之如者皆吉，何者？不与太岁相触，亦不抵太岁之冲也。"这里岁下即太岁所处的方位，岁破即太岁相对相冲的方位。迁徙法包含的范围很广，"起宅嫁娶"皆考虑在内，实质主要是设法避开太岁。如前所述，太岁最早是一种为了便于纪年而设想出的行星，随着堪舆术的出现，太岁演化为一种地上凶神。远在汉代之前，就有一些关于太岁的记载。如《荀子　儒效》："武王之诛纣也，行之日，以兵忌东南而迎太岁。"说的是武王伐纣的故事，据说当时有大臣劝谏武王，不要与太岁相逆而向东南方进军，可是武王不听，仍命军队行到汜水，其时汜水猛涨，再走到怀水，怀水亦猛涨，遂即军心动摇，后多亏诸神相帮，始化凶为吉。这里迎太岁虽然不吉，尚能化凶为吉，至汉代，太岁却成为一个千万不可触犯的凶神，并由此产生出一种专门避之的迁徙法，其间是如何转变的尚待探讨。

太岁主凶的说法，一直盛传于后世，以致民间乃有"太岁头上不能动土"之谚俗。就是说，太岁每年所在的方位为凶位，如果在太岁方位兴工动土，便会掘到蠕动的球样的土块，凡遇之，必死无疑。《酉阳杂俎》、《续夷坚志》等书对之皆有详尽记载。

有意思的是，太岁土如今已被证明并非虚妄。那是一种世上罕见的白膜菌种，已正式命名为"太岁菌"。看来，虽然像汉代所流传的那种太岁每年所在的方位对应地上太岁土的说法仍有待证明，但今天的事实表明，有些在民间盛传不衰且被认为是迷信的东西，却往往有一定的事实根据，只是这些传说由于其"极端灵验"被蒙上层层迷雾，附上许多人为的迷信色彩。唯有通过新的科学予以证明，使人们明白其中的原理，才能使人们了解真相，才能破除神秘。倘若一味地口头上批驳和理论上压制，只会适得其反。太岁的禁忌虽经王充等人的猛烈驳斥终难匿迹，便是最好例证。

三、西益宅

《论衡　四讳》篇曰："俗有大讳四。一曰讳西益宅。西益宅谓之不详……"这里的西益宅，指在住宅的西边扩建新房。对此，王充认为实际上是一种义理之禁，非吉凶关系："夫西方，长老之地，尊者之位也。"此解释可在其他文献里得到印证。如《风俗通》说："宅不西益，俗说西者为上，上益者妨家长也。"原其所以，有《礼记》曰："南向北向，西者为上。"《尔雅》也说："西方隅谓之奥，尊长之处。"不管解释如何，都向我们展示了汉代人对室内外方位的信仰和处理原则——以西方为禁忌方向，不可建造，宜空缺。也说明堪舆的理论与实践皆与当时的礼制及习俗不悖。或者干脆说堪舆中某些说法是由礼制和习俗总结而来，其间有着某种渊源关系。不过，后来的风水却以东北方为鬼门，认为在东北方宜空缺，又说明了随着时代的变迁，人们对方位的理解和信仰也有所变更，风水学说亦随之作出相应的调整，从而产生新的理论。

四、择时、日

《论衡　　讥日》篇曰：“世俗既信岁时，而又信日。举事若病死灾患，大则谓之犯触岁月，小则谓之不避日禁。岁月之传既用，日禁之书亦行。……《葬历》曰：‘葬避九空地臽及日之刚柔、月之奇耦。日吉无害，刚柔相得，奇耦相应，乃为吉良。不合此历，转为凶恶。’……又曰：‘雨不克葬，庚寅日中乃葬。’”可以看出彼时择时、日的流行，并且也以阴阳五行为原则，刚柔相合，对于墓葬尤其注重时、日，且有专门讲选日子的《葬历》。《葬历》的内容，已不得而知，可以想见的是，当时已经颇具系统。对于起宅盖屋的选日，亦有书籍论之：“工伎之书，起宅盖屋必择日。”

五、“葬地兴旺”说

我们在第一章里曾分析，中国初期的墓葬仅出于礼制之需，并无后来风水所大肆提倡的后代受荫于祖先尸体的“葬地兴旺”之说。“葬地兴旺”说到底起于何时尚需考察，目前一般认为最先见于樗里子（？—前300）。据《辞海》历史分册介绍，樗里子为战国时秦国贵族，秦惠王的异母兄弟，名疾，居于樗里（一作楮里，在今陕西渭南），故称做樗里子。初任庶长，因战功封为严君，秦武王时，与甘茂为左、右丞相。为人滑稽多智，秦人称为“智囊”。据《史记》记载，樗里子死后，葬于渭南章台之东。他生前曾预测自己的墓地两侧将有天子的宫殿，果应验。因为，至汉时，恰好长乐宫在其东，未央宫在其西，武库正值其墓。也许由此传说，樗里子成为风水历史上的传奇人物，后世风水也都认为葬地兴旺论起于樗里子。实际上，樗里子的“应验”说法并未直接涉及兴旺子孙。我们在前面已考证过，从秦到汉初均无类似的葬地兴旺之说。可以断定，这种说法兴起于汉。结合上面提到的汉代《葬历》的出现，推测此时已出现一些较为系统的有关葬说的理论。无怪传说汉代有青乌子作《葬经》，有朱仙桃作《搜山记》。笔者推想，或许传说中青乌子所作的《葬经》实际就是王充所提到的《葬历》。

六、符镇

通过以上所述逐条，可知汉时所有的堪舆活动都可以归结到禁忌。人们在避讳这些禁忌的同时，自然渴望能够摆脱这些凶恶，于是“发明”了一系列的符镇方法。

其一，解除。《论衡　解除》篇曰：“世信祭祀，谓祭祀必有福。又然解除，谓解除必去凶。……宅中主神有十二焉，青龙白虎列十二位，龙虎猛神天之正鬼也，……有十二神舍之，宅主驱逐，名为去十二神之客，恨十二神之意，……世间缮治宅舍，凿地掘土，功成作毕，解谢土神，名曰解土。为土偶人，以象鬼形，令巫祝延以解神，土已祭之后，心快意喜，谓鬼神解谢，殃祸除去。”这里有祝延主持，可见解除之法实际是一种巫术活动。这种带有巫术意味的活动，逐渐演化成为一种民俗流传至今。当今开工动土时，所行的奠基仪式，可谓这种民俗的余韵流风。

其二，厌胜。汉代的厌胜之法，主要是为了逃避太岁凶神，依据仍是阴阳五行的相生相克之理。如《论衡　时》篇曰：“见食之家，作起厌胜，以五行之物悬金木水火。假令岁月食西家，西家悬金，岁月食东家，东家悬炭。设祭祀以除其凶，或空亡徙以辟其殃。连相仿效，皆谓之然。”运用厌胜之法最著名的例子要数单于舍上林苑之举。据《汉书　匈奴传》载：“（哀帝）元寿三年，单于来朝，上以太岁厌胜所在，舍之上林苑蒋陶宫。”帝王亦采用此法，足见其在当时的威力。

其三，镇墓兽、镇墓文、买地券等。现代考古发掘表明，汉代出土的墓中有大量的镇墓兽、镇墓文以及买地券等，尤以东汉为最，这都是符镇的手法。

镇墓兽由鹿角、头面、立座三部分组成，头面有多种，鹿角多非真鹿角，状如一种似鹿的“桃枝”，一角者称做天鹿，两角者叫辟邪。据王瑞明《镇墓兽考》①考证，这是古山神的造像，与上古护灵的“刍灵”意思相似。

镇墓文及镇墓瓶都是以“天帝使者”之类的名义书写的一些文字，使死者的亡灵在坟墓中得到安宁，保证生者的家宅平安。

买地券起源于东汉，是以地契形式，置放于墓室中的一种物品，又称做“券别”、“地券”、“地契”。大概受生人买地契的做法启发而来。目的是为了死者在阴世的生活能够得到保障，使墓地的所有权不被侵害，从而不来烦扰生者，使生者平安。如《贞松石集古遗文》卷十五记载，

延熹四年（161年）的一方买地券上书写如下文字："延熹四年九月丙辰朔，卅日乙酉直闭。黄帝告丘丞、墓伯、地下二千石、墓左、墓右、主墓狱吏、墓门亭长，莫不皆在。今平阳偃人乡苌富里钟仲游妻薄命蚤死。今来下葬，自买万世冢田。贾直九万九千。钱即日毕。四角立封，中央明堂，皆有尺六桃券，……自今以后，不得干扰生人，有天帝教，如律令。"这种买地券一直流行。据宿白先生考证①，地券文字自唐末渐成定格，记四界必云："东至……南至……西至……北至……"这种文字，带有明显的风水色彩，如1961年在江西分宜一座宋墓中出土的买地券即是按此格式："……买得本县化全乡德全里地名长塘村申山艮寅向受地一穴，东至甲乙青龙，南至丙丁朱雀，西至庚辛白虎，北至壬癸玄武，上至青天，下至黄泉……"②

总之，汉代阴、阳宅的堪舆说皆已出现雏形，并深入到民间。其理论规则以阴阳五行为主导框架。五行的相生相克原理是当时堪舆说判别吉凶的最高准则，并由此带来五音姓利说的盛行。"葬地兴旺"说也在汉代出现，并盛于东汉。

第二节 魏晋“风水大师”——郭璞与管辂

魏晋是一个独特的时代

郭璞被后世风水奉为祖师

风水的经典《葬书》并非郭璞所作

管辂是另一位著名术士，也是风水的一代宗师

风水亦托名管辂作《管氏地理指蒙》

一、郭璞与《葬书》

（一）传说

提起风水，几乎所有的风水先生都称其为郭璞发明。郭璞何许人也？

郭璞（276—324），字景纯，河东闻喜（今属山西省）人也。《晋书》卷七十二对其家世作有如下介绍："父，瑗，尚书都令史。时尚书杜预，有所增损，瑗多驳正之，以公方著称。终于建平太守。"可见郭璞出自名门。璞本人"好经术，博学有高才，而讷于言论。词赋为中兴之冠。好古文奇字，妙于阴阳算历。"只是郭璞这些本领的来历富于神奇色彩："有郭公者，客居河东，精于卜筮，璞从之受业。公以青囊中书九卷与之，由是遂洞五行天文卜筮之术，攘灾转福，通致无方。"大概因为这段话，民间盛传郭璞占筮、相墓、相地的故事，《太平广记》卷十三称其"鉴天文地理，龟书龙图，爻象谶纬，安墓卜宅，莫不寄微善测人鬼之情况"。据笔者考察，郭璞虽然为河东闻喜人，传说其从事的占墓相地活动却多发生在江浙福建一带的南方地区。

1.卜地

《晋书 郭璞传》记载：司马睿镇守建邺时，王导请郭卜地，得咸卦之井卦，郭璞据此断言，东北方向带有"武"名的郡县，可得铜斧，西南方带有"阳"名的郡县井水会沸腾。后来，武进县的田中果然发现了五枚铜铎，历阳县的井水沸腾了一天。司马睿为晋王时，又让郭璞卜地，遇豫卦之睽卦，于是说会稽的井口将得钟，上有勒铭，意即大功告成，待司马睿即位时，果然在会稽剡县井口得到一钟。

2.择墓

《晋书 郭璞传》同样记载：郭璞曾为其母在暨阳择一决墓地，离水只有百步之远。有人认为墓地离水太近，水会淹没墓地，不吉。郭璞却预言水会退去，后来果然沙土上覆，墓周围几十里都成为桑田。《世说术解篇》记载：晋明帝想了解葬坟的事，听到郭璞在为人葬坟，化装前去观看，问坟主为什么葬到龙角上，因为这种葬法是要灭族的。主人答，郭璞说这是葬在龙耳上，不出三年当招引天子。帝又问："是葬后可出天子吗？"答曰："非出天子，但能招引天子来问。"《南史 张裕传》称，张裕的曾祖父澄准备葬父，郭璞为其选坟穴，对他说，葬某地，你可活到一百岁，做位极人臣的三司大官（太尉、司徒、司空），但子孙不旺。葬某地，你只活到五十多岁，官职就下降多了，但后代显贵。澄

选择了后者，官做到光禄（主管皇帝膳食的官），活到六十四岁逝世，子孙遂昌盛。

3.为温州城选址

据乾隆年修纂的《浙江通志》介绍，郭璞曾在浙江一带选择城址。传说温州城址即为璞所选。开始郭璞准备选城址于江北一带，但是取土称过之后，发现土轻了，遂过江，登上西北带的一座山峰（该山由此得名郭公山）。见“数峰错立，状如北斗，华盖山锁斗口”①，于是确定该处为城址，并说：“若城绕山处，当聚富贵，但不免兵戈水大，城于山，则寇不入斗，可长保安逸，因城于山，号斗城。”说明郭璞有称土之举，并且选址时将安全防卫放在首位，这可能与当时战争频繁的背景有关。

4.对福建城址的论述

据传，郭璞还著有《迁州记》、《迁城记》等书阐述城市如何选址。如《闽中摭闻》关于福州府的条目中引说晋郭璞《迁州记》有铭云：“泰康之载，迁卜瓯基四色，牢城层峦，三迳洪浒，南流瑞龙，西应其主，螺友对现，花峰千载……其城形状如龙如凤势，气盤拏，遇兵不掠，遇荒不饥，逢灾不染，六十甲子满废而复用。”又郭璞《迁城记》里描述福州市云：“左旗右鼓，全闽二绝，旗山在洪塘山之西，山巅欹侧，其形如旗，鼓山屹立海滨……”由这些记载和议论可推测郭璞曾在福建一带有过多次卜城活动。

以上皆说明郭璞有过大量的卜宅、占墓、相地活动。无怪他被后世风水师尊奉为风水的鼻祖，而这种屡验的传奇色彩也说明了郭璞作为风水宗师是当之无愧的。

郭璞的确十分特殊，纵看，他不仅精通术数，还通读了历史上大量正宗儒家经典。博闻强识，且不泥于古人，发出自己的新见。如《晋书》所载，他注有《尔雅》、《三苍》、《方言》、《山海经》、《楚辞》、《穆天子传》等书。横观，他善于搜集身边各种占筮之事，曾将所闻的筮验的六十多件事汇编成《洞林》，作为占筮之参考书籍。显然，这是一位集儒、术为一身的人物。风水推他为始祖，既可使风水的地位提高，获取风水在上层知识界的信仰，又可满足普通人渴求智者的心理愿望。

制造出郭璞的神秘受师途径，也确实高明。使得从神话传说到郭璞这一巨大的时间与空间间隔得以填平。风水术士一方面有了一位神通广大的真实人物作为祖师爷，另一方面，这位祖师爷的神秘受学途径又使其与神话传说中的神圣人物相关联，产生出一圈神圣的光环。这是中国

民间行业历史上最喜用的方法之一，任何一种术数以及各种手工行业如木匠、漆匠等行业宗师的受业莫不如此。

（二）托名郭璞的风水经典

郭璞既然为祖师，必然有他的理论，于是有人托名郭璞作《葬书》。

对此，早就有学者提出质疑，加以考证和否定。如清代的考据专家纪昀在《四库全书总目提要》中指出：“《葬书》一卷，旧本题晋郭璞撰。璞撰有《尔雅注》已著录。葬地之说，莫知其所自来。《周官　冢人》、《墓大夫》之职皆称以族葬，是二代以上葬不择地之明证。《汉书　艺文志　形法家》始以宫宅地形与相人相物之书并列，则其术自汉始萌，然尚未专言葬法也。《后汉书　袁安传》载安父没，访求葬地，道逢三书生，指一处当世为上公，安从之，故累世贵盛。是其术盛于东汉以后，其特以是擅名者，则璞为最著。考璞本传，载璞从河东郭公受《青囊中书》九卷，遂洞天文、五行卜筮之术。璞门人赵载尝窃《青囊中书》，为火所焚，不言其尝著《葬书》。《唐志》有《葬书地脉经》一卷，《葬书五阴》一卷，又不言为璞所作。惟《宋志》载有璞《葬书》一卷，是其书自宋始出，其后方技之家竞相粉饰，遂有二十篇之多……”清光绪戊寅年版的丁芮朴的《风水祛惑》里亦有与纪昀相似的说法和考证。目前多数学者认为《葬书》当是唐宋时期的作品。

从《葬书》所述的观测方位的方法看，其采用的仍然是“土圭法”。“土圭测其方位，玉尺度其遐迩。”说明《葬书》成书于罗盘的发明和使用之前。目前，我们可以断定罗盘至少出现于唐末公元800—900年之间，则《葬书》的成书年代可缩小至公元800年之前的唐代。不过，清代之后的风水术士仍尊称郭璞为鼻祖，并认定郭璞作《葬书》。

考察《葬书》内容，全文不足二千字，言简意赅，不似一般俗鄙术士所作。笔者以为，其为风水说的经典和基石是当之无愧的。兹介绍其主要内容如下：

1.乘生气说

为《葬书》的核心。全书开篇的第一句话便是：“葬者，乘生气也。”于是选择墓葬的一切活动便围绕着怎样乘生气进行。何谓生气？后世风水家的解释是：凡宇宙间大自然的现象，新兴而生茁，与肃杀相对的叫做生气。这种生气，在天则周流六虚，在地则化生万物，天以生气为资，地以生气为载，生气聚于地中，即所谓“五气行乎地中，发而生乎万物”。《葬书》的气说构成了后来的风水学说的总纲要。

2.遗体受荫感应说

“人受体于父母，本骸得气，遗体受荫……气感而应鬼福及人。”认为人的身躯受之于父母，父母死后的骸骨如果能得到生气，便可以荫庇子孙，父母之气感乎地，则子孙之气应乎父母，即父母子孙，本同一气，可以感应，生人若因此受到父母之气，便可以旺盛。这种说法可谓葬地风水盛行不衰最强大的心理源泉，也是风水理论中最蛊惑人心的部分，其迷信和毒害也最深重。

3.得水藏风说

“气乘风则散，界水则止，古人聚之使不散，行之使有止，故谓之风水，风水之法，得水为上，藏风次之。”这里明确提出风水名词，并阐述风水的原则，以得水为最妙，避风次之。风水名词确实绝妙，“得水为上，避风次之”这一准则也非常有道理，世界文明的起源皆离不开河流，尼罗河、底格里斯河、幼发拉底河、恒河、黄河、长江都是最早文明的发源地。中国古代的都城更多是依水而筑。但上述原则用于“阴宅”时，不免令人费解，因为从中国古代墓葬看，最忌讳蝼蚁倾水蚀，若葬在多水地区，尸体肯定腐烂，怎么能够得水呢？此处的原则显然针对“葬事”而言，笔者推测所谓的“得水”指的该是墓葬周围大的山川形势要“得水”为上，非指墓穴处“得水”。

4.形势说

“地势原脉，山势原骨，委蛇东西，或为南北。千尺为势，百尺为形。势来形止，是谓全气，全气之地，当葬其止。”就是说平地要看土垅之脉，山地要看峰岭之骨，地势委蛇变化，或东西或南北，没有定势，远来之山为势，近处之山则为形，看地形既要考察远山之势，亦要细究近山之形。形势翕合之处，便是全气之地，可以在此安葬。吉。

5.童、断、石、过、独五不可之说

“山之不可葬者五：气以生和而童山不可葬也，气因形而来断山不可葬也；气因土行而石山不可葬也，气以势止而过山不可葬也，气以龙会而独山不可葬也。……经曰：‘童、断、石、过、独生新凶而消己福。’”接着解释这五种山的情况：

没有草木的山——童山（无冲和之气）

中断之山——断山（气不能续接）

长满石头的山——石山（无土则无气）

没有气势的山——过山（无情无义则无气）

孤独无群体的山——独山（没有来龙去脉则无气）

实则反映了一种对山的种植能力及审美的观察标准。此段文字之后，《葬书》里使用了很多篇幅说明好的地形应该如何如何。指出上好的地势要山势起伏连绵，如水波荡漾，如万马奔腾，等等。

6.四灵地形说

“夫葬以左为青龙，右为白虎，前为朱雀，后为玄武……玄武垂头，朱雀翔舞，青龙蜿蜒，白虎驯，形势反此，法当破死。故虎蹲谓之衔尸，龙踞谓之嫉生，玄武不垂者扼尸，朱雀不舞者腾去。”讲的是地形吉凶的判断准则。一定要前后左右都有山，并且玄武方位的山要垂卜，朱雀方位的山应翩翩起舞，青龙方向的山要起伏绵亘，白虎方向的山则应俯伏柔顺，否则就凶。这一准则后来成为风水判别地形和选择阴阳宅基地的最高标准。

7.方位说

“土圭测其方位，玉尺度其遐迩……‘经曰：地有四势，气从八方，寅申巳亥，四势也，震离坎兑乾坤艮巽八方也，是故四势之山生八方之龙，四势行龙，八龙施生，一得其气，吉庆尊贵。’”这里采用阴阳法则与八卦原理讲述风水的方位理气，用寅申巳亥代表四个方位，又以震离坎兑乾坤艮巽表示八方，八龙要得寅申巳亥四方的五行之生气方能施生。例如震龙属木，木生于亥，则亥方就可以得到生气。另一方面，这里用于定方位的方法仍是土圭之法，丝毫不提罗盘，说明《葬书》成书时代，罗盘尚未使用。

总之，《葬书》中所述各节，奠定了后世风水的根基。“藏风得水”、“四灵说”、“地势说”，等等，皆是后世风水的核心。东方文化书局发行，娄子匡教授主编的中国民俗学会民俗丛书专号《堪舆篇》，将《葬书》新编出如下目录总结之：葬乘生气、气感而应、谓之风水、风水自成、土形气行、行止气蓄、支葬垅葬、祸福之差、避其所害、若怀万宝、若器之贮、若龙若鸾、朝海拱辰、龙虎抱卫、山之不可葬者、吉势凶势、四势八方、三吉六凶。

二、管辂与《管氏地理指蒙》

管辂是比郭璞稍早些时候的魏国人，亦被奉为风水宗师。管辂，字公明，平原（今江苏徐州）人也，据传，其童年时便极喜爱观测星辰，成年后爱风角占相等占筮之术。官至文学、少府丞，且自我预测四十八岁卒。《三国志 魏书 方技传》引《辂别传》云：“辂年八九岁，便喜仰观星辰……辄画地作天文及日月星辰。”并谈到管辂在一次百余人的宴会上称：“……唱大论之端，逆经于阴阳，文采葩流，枝叶横生，少之经籍，多发天然。”由此名声大振徐州，号之神童。可知管辂在当时已是著名的精通术数之神人，与其后的郭璞一样，世间也广传管辂占筮、相地、相人、望风等奇闻。

据说辂到列人典农王弘直的处所，有旋风高三尺余，自申的方位疾来，在庭中晃动四转，停息后又复起，良久方止。王弘直便问管辂，主何兆？辂说东方当有马吏至，恐怕父亲要哭儿子了，第二天胶东吏到，弘直之子果然去世。王弘直又问管辂如何解释，管辂说：“乙卯的日子应验在长子，木落于申，斗建申，申破寅，应验在死丧。日过午时而风起，应验在马，上述相并成为法度，应验在吏，申未为虎，虎为大人，应验在父。”①

管辂对三国魏时名将毋丘俭墓的评论，则成为后来《葬书》里关于地形的标准：“辂随军而行，过毋丘俭（毋丘兴）墓下，倚树哀吟，精神不乐，人问其故，辂曰：‘林木虽茂，无形可久；碑诔虽美，无后可守。玄武藏头，苍龙无足，白虎衔尸，朱雀悲哭，四危以备，法当灭族。不过二载，其应至矣。’”

大概出于与托名郭璞作《葬书》同样的理由，后世风水亦托名管辂作《管氏地理指蒙》。关于《管氏地理指蒙》，英国学者李约瑟已断定其成书年代为晚唐时期（约800年）①。但《管氏地理指蒙》仍不失为一本权威性的风水经典，我们将在下一节再详细讨论。

至此，我们发现，风水谱系里经典著作的创始人在汉代之前都属于传说人物，如朱仙桃、青乌子，皆不见历史经传（太保与土方氏则无作品传世，作为一种官位，一定有许多的太保与土方氏），难以肯定真有其人。真实人物的出现最早始于魏晋，这固然由于郭璞、管辂本身精通相墓、占宅等术数，另一方面，风水将其学说创始人托名为魏晋的真实人物，也与魏晋独特的时代特质有着不可忽略的关系。

关于魏晋六朝，著名美学家宗白华曾作过这样的精辟论述：“汉末魏

晋六朝是中国政治上最混乱、社会上最苦痛的时代，然而却是精神史上极自由、极解放、最富于智慧、最浓于热情的一个时代。因此也就是最富于艺术精神的一个时代。王羲之父子的字，顾恺之和陆探微的画，戴逵和戴颙的雕塑，嵇康的《广陵散》（琴曲），曹植、阮籍、陶潜、谢灵运、鲍照、谢朓的诗，郦道元、杨衒之的写景文，云冈、龙门壮伟的造像，洛阳和南朝的闳丽的寺院，无不是光芒万丈，前无古人，奠定了后代文学艺术的根基与趋向。”②

显然，魏晋是自然主义和个性主义的时代，对山水美的发现可谓其最伟大的贡献，如晋张华《博物志　　第一》对山、川的考察已十分入微：“地以名山为辅佐，石为之骨，川为之脉，草木为之毛，土为之肉，三尺以上为粪，三尺以下为地……地性含水，土山乐者引地气也。”正如宗白华先生在另一篇论文中所说的那样，晋代是中国山水情绪开始与发达的时代。宗先生这里主要从美学角度予以探讨。魏晋还有一个重大特征就是好谈仙道邪术，哲学上重清谈玄学。诸多的隐士们大谈特谈先秦时代就开始出现的“气说”。如阮籍《达庄论》说：“天地生于自然，万物生于大地……升之谓阳，降之谓阴，在地谓之理，在天谓之文，蒸谓之雨，散谓之风，炎谓之火……”嵇康《明论》说：“夫元气陶铄，众生禀焉。”魏晋这些对山水美的考察和发现，加上对风和气的理解，对《葬书》的作者有着直接的启示作用。《葬书》重视考察山川地形之生气，对山形吉凶的描述皆与魏晋文人对山水美的评价标准一致。只是《葬书》将文人雅士的美丑观改成了术士的吉凶观而已。从此中国人关于山水的思想呈两条线发展：一是所谓的形而上者谓之道的文人画家发展出的一套独特的山水诗、山水画理论，以美为最高准则；一是所谓的形而下者谓之器的地理风水术士发展出的一套独特的风水山形水法学说，以吉为最高准则。这两条线互相交织，在诸多方面有着一致的取向，都以“生气”为最高目标。然而，风水理论由于其形而下的原因，其中许多闪光的思想并未被世人重视。一些文人雅士也只是在赋诗作画之余将之作为一个赏玩的寄兴。所谓愚者信之，达者玩之。

第三节 唐代风水

唐代盛行的科举制对风水有巨大的推进

杨筠松是唐代风水的传说人物

《管氏地理指蒙》是晚唐重要的风水书籍

托名黄帝的《宅经》是唐代流传的风水经典

《宅经》与《管氏地理指蒙》标志着唐代风水的成熟

一、背景

与中国文化的整体走向一致，唐代是风水从蓬勃发展走向成熟的时期。此时，出现了各种各样的风水书籍，如吕才所云："遂使葬书一术，乃有百二十家，各说吉凶，拘而多忌。"①尽管汉代王充就已经极力反对五音姓利的堪舆说，唐代仍流行此说。据晁公武《昭德先生读书后志》卷二"五行类"记载，当时的大师之一僧一行曾撰《五音地理新书》，以人姓五音验八山之十八将吉凶之方，如此等等。

为什么会出现如此繁复的局面呢？

分析考察之前，不得不追溯一下唐代的一个重要制度——科举制。中国政治在秦汉以后，早已脱离贵族政治与军人政治的阶段。全国官吏，由全国各地分区选推。应该说已属于一种平民政治。但汉代时，名义上虽是乡举里选，实权仍操纵于地方长官即太守的手中，仅由地方长官采纳乡里舆论，最后由地方长官决定。因此，表面上看，全国的政治人员均来自民间。渐渐地却不免仅仅来自民间一个狭小的圈子。于是，在民间逐步形成了一种特殊的阶层，这便是东汉末年以下的门第。用今天的话说，就是一种变相的新贵族。至三国魏晋时期，由于兵荒马乱，地方政治解体，选举无法推行，乃临时创设九品中正，由地方在中央政府服务的大官吏中选出一人为中正，使之代表其所在地方人士的一般意见，并将其乡土人才分列为九等——上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下，制成簿册，上报中央，成为政府选用人才的标准。这一制度实与汉代之乡举里选制相差不远，加上当时的门第势力愈来愈盛，中正的九等，也都以门第高下为标准来划分。九品中正也成了门第势力的护符。

然而，隋唐从根本上改变了上述局面，将一切所谓的"选举制"改进成为一种公开竞争的考试制度。地方人士不管出身如何，凡有志在政治上活动的，皆可向地方官吏亲自报名参加考试。地方官负责将这些应试者申送中央政府，中央派特别官吏加以一种特定的考试，凡中第合选的人士便取得一种做官参政的入场券。这种考试在审理标准上也发生了变化。如汉代的选举考察偏重的是乡里之舆论，且以日常道德以及在地方政府的服务成绩为主，标准是才德笃实。而唐代，除应试者出身清白外，余皆以才智测验为标准。当初的考察，虽然也曾注重考验应试者对于实际政治问题之理论的论述，以及对古代经籍的解义，却逐渐变为专重于诗赋一项。这种变更的原因有二：一是诗赋命题可以层出不穷，天地间形形色色事物皆可作为题目命之；二是诗赋以薄物短章，应试者可

以不即不离地抒其胸襟抱负、理想趣味。这促使应试者对自然界的一切事物都要有精深的理解，有才而兼有情，有学而兼有品。否则才虽高，学虽博，而情不深，品不高，依然不能为官。

这便是隋朝开始、唐代成型的科举制。此制为后来各代传袭，成为中国政治的一根中心柱和文人书生的一块敲门砖。该制度还不断刺激全国各地人才朝同一文化目标努力。既重视历代儒家经籍典故，又重视自然山水之情趣。同时，全国各地的优秀人才，持续地由此制度选送到中央。如此唐代中央政府在政治上不断新陈代谢，维持一个平民性的文化和精神。此一制度在唐代时不失为一先进之举，但后来所产生的许许多多的陋习和悲剧则又另当别论。

笔者在这里探讨科举制，在于这一制度对中国风水及传统建筑所产生的巨大影响。一方面，我们知道中国应科中举的读书人中，有不少是拔起于乡村的。这群人的人生轨迹多半是由农村转到政府（城市），再由政府（城市）退乡归里。历代诸多的著名人物在政治上成就一番惊天动地的事业之后，往往平平淡淡退归乡村。由于他们饱读诗书，对自然山水有着精深的见解，从政时是平天下的儒者，退位之后，特别是遭谪贬之时，便是满腹的黄老、庄子等道家学说。此时，风水说也就与之心灵合拍（即使对于有些人是无意识的），于是他们多半选择一块山清水秀、石美树俊的宝地卜宅终老。随之也将传统文化和风水观念一起始终如一地保留在中国的乡村，使中国乡村住宅散发出一种深厚的哲理意趣和神奇迷离的与风水相混杂的文化艺术气息。这些上层人物对山水的理解和评述，反过来又滋润和丰富了风水理论。

科举制的出现还使人们产生了一个根深蒂固的念头，以为读书中举便可做官，做官便可发福发财。为了中此之举，几个最方便的保佑方法便是：一，受风水遗体受荫说的影响，认为受荫于已故的先祖，便可发达，随之，坟墓厚葬之风愈刮愈烈，这种厚葬之风又反过来刺激促进风水。无怪自唐代开始，出现如此之多的《葬书》，也就是我们在本章开头所说的那么一种繁复局面。二，认为吉利的住宅可以发人，遂对于住宅的吉凶异常重视。三，运用一种特殊类型的建筑，即风水与宗教建筑相融而成的一种乡村公共建筑——文楼、奎阁、文塔，等等，振兴文风、昌盛文运。这种独特的人文建筑往往成为一乡之标志，含有种种的象征意味。此类建筑的出现无疑丰富了风水学说。唐代之后的风水书籍，多有专门的篇幅阐述修建奎楼、文阁的原理，位于何方，运用何种手法，等等。可以说，唐代的风水与科举制相得益彰。而科举制也与风水一样，其劣根性随着时日逐渐暴露，至明清日显突出，不过这也是后话了。

上述科举制，加上唐代的背景——佛教的广泛流行、对道教的极端重视、天文地理学的发展，等等，都使唐代风水盛极一时。这种盛况也可从一些传说故事窥出。据《太平广记》记载，唐朝苏州吴县有个叫汪风的人，住在离码头不远处，其家宅中时常发生怪异事件，十多年间妻儿奴仆陆续亡故，疑心是由于住宅的不吉，遂将宅卖给同乡的盛忠，不料盛家亦在几年间家破人亡。于是盛忠又折价卖宅，可四邻八舍均无人愿买，足见当时风水说的强大威慑力。结果这座住宅许久也未曾卖掉。最后县衙小吏张励，路经此宅前，常见宅内有两道箭杆粗的青气冲天，便以为宅中藏有珠宝，贪心买下，立即迁入，晨起又见两道青气，由于贪宝，便在冒气之处拼命挖掘，挖至六七尺时，果见一圆形石盘，下有精雕细刻的石柜，柜缝用铁汁浇固，并加石灰密封，外又加铁链固定。石柜四面还有七方朱印，张励便以为真的有宝，用锤砸开，见柜里有一铜釜，上覆铜盘，铅锡固缝，印有九方紫文，遂揭去朱印打开铜盘，不料却有大猴跳出，倏忽间不知去向。再观釜中仅有一方石铭，上书："祯明元年（587年）七月十五日，茅山道士鲍知远囚猴神于此，其有发者，发后十二年，胡兵大扰，六合烟尘，而发者俄亦族灭。"第二年张励家便遭灭族之祸。而第十二年后则应验安禄山造反。该故事离奇且不足信，却生动地表现了当时民间对风水的尊崇和敬畏，同时也向我们透露，道士参与风水，唐时即有，也说明道教与风水的关系的密切。

二、唐代的风水大师

据《古今图书集成》堪舆名流列传以及一些民间传说，当时有这样一些风水大师：李淳风、张燕公、一行禅师、司马头陀、刘白文、浮屠弘云、陈亚和、杨筠松、丘延翰、曾文遄、范越凤、万伯超、刘淼、叶七、邵庭监、赖文俊等。其中，李淳风、一行禅师、丘延翰等人皆为见于正史的真实人物。不过正史里这些人都是集天文、地理、算学、术数为一身的神圣人物，较少谈及他们所从事的风水事业。另一些人物则较难考察其真实面目和可信性。其中以杨筠松为最突出的代表。在风水的自身谱系中，该人算是除郭璞之外的第二号人物，并且其影响与所建立的体系比郭璞更显庞大。不同于郭璞的是，杨筠松并不见于正史记载，只是传说其为唐僖宗（874─888）的国师，官金紫光禄大夫，掌灵台地理事，后断发入昆仑山步龙。这种传说被《四库全书总目提要》否定："筠松不见于史传，惟陈振孙《书录解》题载其名氏。《宋史　艺文志》则称为杨济贫，亦不详其始末，惟术家相传，以为筠松名益，窦州人，掌灵台地理，官至金紫光禄大夫，广明（880年）中，遇黄巢犯阙，窃禁中玉函秘术以逃，后往来于虔州，无稽之谈，盖不足信也。"但是，这种否定并不能抹去杨筠松在众多的风水术士心目中的真实存在。笔者在考察中所遇到的任何一位风水地理先生都会提到杨济贫，并奉之为祖师。赣、湘、闽一带至今还流传许多有关他的传说。如湘中地区便传说杨济贫曾来到宝庆一带即现在的邵阳，察看风水，见到竹鸡坡处上面是悬崖，下面是资江，中间是一张虎口，便惊叹竹鸡坡为风水宝地。然而此处崖陡山峭，无法安葬，遂回到家中苦思之后想出妙策，便每天玩泥巴砣，搓一粒用竹枝甩至一定高处，如此练了三年，竟能百发百中。便将自家祖坟的遗骨灰搓成泥巴砣，带到竹鸡坡，在悬崖下将其不偏不斜地用竹枝甩进虎口。因为他相信杨家先祖葬在竹鸡坡上之后，杨家必有富贵。果然，宋代出了杨家将（杨家将实际有许多传说），显赫四方。据说后世还时常有杨姓人到竹鸡坡挂坟，当然后来有些杨姓人又发现鄱阳湖风水更好，就流传开了"早知鄱阳湖，免葬竹鸡坡"的民谚。这种将杨筠松神秘化且与杨家将相扯的说法虽有牵强，也不足信，但杨筠松在传说中的事迹却一直印在百姓心中，一直到科学发达的今天。

在风水术士心中，杨筠松不仅作为江西派的始祖，真实存在，且有一系列长长的徒弟传承名单。明洪武四年（1371年）秋八月朔金华胡翰在《葬书》序中即云："唐文皇帝取其国经入内腐，也不复传，及黄巢破长安，国师杨筠松窃奔江西，授弟子三人，其一曰曾智，智授廖高及具

甥赖文进，禹三传而上牢刘子先得之。”杨不仅是形法派的直接始祖，又是从郭璞那儿传承而来，可谓风水谱系中承上启下的关键人物。此一关键人物的存在却无从证实，难怪风水被历代的仁人志士所诟。

综合目前所见的有关杨筠松师徒传承渊源的书籍，杨筠松的师徒传承可以简化如下：

不难发现，作为始祖的杨筠松传，说为僖宗（874—888）时人，而其徒之一丘延翰却是高宗（650—683）时人，徒弟之出生日期居然早于老师二百年左右，可见其谱系之混乱。

不过，所有这一切并不影响江西派的后来人奉杨为风水形法派的始祖，且认为杨的代表著作有《疑龙经》、《撼龙经》、《葬法十二杖》、《青囊奥语》、《青囊序》等。其中《青囊奥语》、《青囊序》堪称代表，为后世风水的理论总则。要点是如何寻龙，且以推五运、辨阴阳、详三合、察生旺四大要事为寻龙之要诀。前面曾提到的民俗丛录专号《堪舆篇》将现存《青囊奥语》的主要内容整理出如下目录：刘伯温作的序、总论、养老看雌雄、金龙动不动、龙分两片、龙寻龙去、二十四山（关于二十四山的解释见第四章关于罗盘的章节）、阴从左、阳从右、圣人卜河洛、阴阳流水位、朱雀发源、罗经十二位、母子公孙、二十四山双双起、五行拨配、精微五行、步水量山、龙神不上下、阴阳、祖宗、生死、坐向、来向、一生二、二生二、净阴净阳之谬、收山出煞之法、阴山入穴立向、阴阳与穴中殊、明堂并朝水、高峰尖秀方圆、坐向生克制化、生克出、生克入、进神得位大旺、二十八宿五星、消息水音之法、沟壑明堂方隅、奇贵、贪狼、禄马、双山、四经、五行、三合连珠局法、颠倒、逆顺、二十四山、雌雄、三合、元空、合元空、用元空。可知《青囊奥语》中的寻龙之理论已经十分完备，其中涉及罗经十二位等与罗盘有关的内容，说明此书出现年代当在罗盘使用之后。值得一提的是，这里对二十四山有较多论述，如：“颠颠倒，二十四山有珠宝；顺逆行，二十四山有火坑；二十四山分五行，知得荣枯死与生”。对此，王振铎先生认为“这种以二十四山，四十八局之分向，以先天十二支为古制，信干维为后加，世传杨筠松尚有《天玉内传》三卷，考郑樵《通志　艺文略》，陈振孙《书录解题》，杨曾二家书，无《天玉经》之名。传杨氏师弟秘之，不行于世，至宋吴见诚遇真人，始授此经。其子景鸾，乃发明其义。是书亦至宋始出，原文多神其说，故作隐奥之词，使人恍惚迷离，骤不得其指要，方技之谲智，往往如斯。”①从王先生这段议论看，托名为杨的风水书似乎都是宋代之时才出现。不过，不管其年代如何，在风水谱系里，它们是形法理论的精华。

《四库全书总目提要》对《疑龙经》、《撼龙经》、《葬法十二杖》的内容作有如下概括：“《撼龙经》专言山龙脉络形势，分贪狼、巨门、禄存、文曲、廉贞、武曲、破军、左辅、右弼九星，各为之说。《疑龙经》上篇言干中寻枝，以关局水口为主；中篇论寻龙到头，看面背朝迎之法；下篇论结穴形势，附以疑龙十问，以阐明其义。《葬法》（指《葬法十二杖》）则专论点穴，有倚盖撞沾诸说，倒杖分十二条……”

对风水谱系里这种屡见的托名为某人之书的做法，我们其实也不必过多指责，这是任何一门民间术数都常遇到的问题。笔者认为我们目前需要研究的，更应该是书籍的内容及其对风水理论的影响和作用。从这种立场出发，上述所列的诸本托名为杨的所谓伪书仍不失为风水的经典，尽管其中杂有大量的“隐奥之词”和迷信成分，尽管其成书年代很可能并非唐代。

三、唐代的风水书籍

目前，能被考定证明出于晚唐的风水书籍有托名为管辂的《管氏地理指蒙》。全书共十卷，每卷十个条目，总共一百条，兹录述如下：有无往来第一，山岳配天第二，配祀第三，相土度地第四，三奇第五，四镇十坐第六，辨正朔第七，释中第八，乾流过脉第九，象物第十，开明堂第十一，支分谊合第十二，释子位第十三，离窠八路第十四，形势异相第十五，朝从异相第十六，三经释微第十七，四势近形第十九，应案第二十，拟穴第二十一，得穴第二十二，择向第二十三，复向定穴第二十四，承祖宗光第二十五，五方旗第二十六，左右释名第二十七，五鬼克应第二十八，次舍祥诊第二十九，克人成天第三十，二道释微第三十一，易脉崇势第三十二，日者如旋第三十三，五行五兽第三十四，方圆相胜第三十五，诡语第三十六，心目圆机第三十七，释名第三十八，山水会遇第三十九，盛衰改度第四十，择术第四十一，三五择微第四十二，山水择微第四十三，降势住形第四十四，离实亲伪第四十五，寻龙经序第四十六，望势寻形第四十七，水城第四十八，阳明造作第四十九，择日释微第五十，迷徙寡学第五十一，饰方售术第五十二，亨绝动静第五十三，师聪师明第五十四，贪奇失险第五十五，通世之术第五十六，三停释微第五十七，企脉第五十八，凭伪丧真第五十九，过脉散气第六十，左右胜负第六十一，晨辰释微第六十二，预定灾福第六十三，五行象德第六十四，阴阳释微第六十五，差山认主第六十六，五行变动第六十七，逾宫越风第六十八，五行正要第六十九，夷天发越第七十，四穷四应第七十一，三气从违第七十二，积气归藏第七十三，天人交际第七十四，夷险同异第七十五，形势逆顺第七十六，盛衰证应第七十七，孤奇谲诡第七十八，五方应对第七十九，气脉体用第八十，贪峰失宜第八十一，支亲谊合第八十二，因形拟穴第八十三，得法取穴第八十四，四势三形第八十五，三吉五凶第八十六，会宿朝宗第八十七，荣谢不同第八十八，三家断例第八十九，回龙顾祖第九十，驱五鬼第九十一，纯粹释微第九十二，毫厘取穴第九十三，阖辟循环第九十四，释水势第九十五，阴阳交感第九十六，五气详诊第九十七，九龙三应第九十八，形穴参差第九十九，望气寻龙第一百。

该书内容包罗万象，是一部风水理论的综合性书籍。“卜兆营室二事，一论山一论向为堪舆家第一关键。”其中关于山形地势的描述与《葬书》有明显的联系，可以说是《葬书》的展开部分。与《葬书》一样，《指蒙》（简称）亦以“气”说为中心展开，如其开篇便是对气的叙述，

可用图23示意，并且进一步认为：气者，轻清者上为天，重浊者下为地，中和为万物。接着，就山龙、水龙等展开讨论。认为人性与自然山水相通，所以，对山水的审理和考察十分重要，被称为寻龙。其方法和标准与《葬书》的“藏风聚水”趋于一致，并有所发展：“高山低山之优劣在水之聚，故以明之，而水为最重”，“山必以水为防，水必以山为主”。还认为山水似阴阳之道互不可缺，如“水随山行，山界水而止……山为实气，水为星气，土逾高，其气逾厚，水逾深，其气逾大”。《释名》第二十八还提出水城、水口等概念，认为水口“得岩，关锁则无变迁”，这大概是风水中最早涉及水口的论述。此外，书中还仔细讨论并阐述了寻龙法的逐条细则，也是以阴阳五行为总纲：“故寻龙之术，惟贵识五行之盛衰，辨二气之清浊。”此外，还对形势、方位、择向等问题作了表述，这些都是风水理论的核心问题。全书以“望气寻龙第一百”收尾，可谓首尾呼应。有趣的是书中多次引用李淳风的观念，如第十三、第二十、第二十九、第三十一等篇中都有“李淳风曰”字样，由此推知《管氏地理指蒙》应为李淳风之后的唐代书籍。

图23 《管氏地理指蒙》中关于“气”的示意图

另一本托名为黄帝的风水经典——《宅经》，也在唐时广泛流传于民间。

《宅经》在风水史上与《葬书》具有同等地位。据一些专家考证，该书应该在唐代成书。理由有二：一是《旧唐书　经籍志》载有《五姓宅经》二卷，《宋史　　艺文志》载有《相宅经》一卷，《宅体经》一卷。《四库全书总目提要》的作者“疑即此书”，并声称此书“在术数之中犹最为近古者矣”。二是敦煌发现的唐代文献中有《宅经》，除少数字句与《黄帝宅经》不同，内容基本相同，足证《黄帝宅经》在唐代已经盛传于民间了。

《宅经》的内容主要包括序、总论、凡修宅次第法、阳宅图说、阴宅图说。序曰：“今采诸秘验，分为二十四路，八卦，九宫，配男女之位，定阴阳之界，考寻休咎，并无出于阴阳之宅，此即养生灵之圣法也。”可知其理论依据也是以阴阳为纲，配以天干、地支加上八卦中的乾艮坤巽，组成二十四路，形成阳宅图与阴宅图，且以八卦定位向，乾坎艮震辰为阳；巽离坤兑戌为阴。阳以亥为首，巳为尾；阴以巳为首，亥为尾。所有的方位都与吉凶相连。可见该书的中心是卦理之法，恰与上述托名为杨筠松的形法相对应，可见，唐时已有明显的江西派（形法）与福建派（理法）之分。

与《葬书》同理，《宅经》也以“气”为核心展开：“凡之阳宅，即有

阳气抱阴；阴宅即有阴气抱阳。阴阳之宅者，即龙也。”接着提出一些相宅的具体原则，如“五实”、“五虚”说等，皆具有一定的道理，但书中涉及“阴阳”方面的文字则比较晦涩。

此处需要特别一提的是其阳宅图说和阴宅图说（图24）。这些图说对今天的实践已无多大意义，但笔者以为顺着图中的“天门”、“地户”、“人门”、“鬼门”的说法，可发现风水与神话，与中国人的宇宙观，与中国独特的易学、哲学等有着绝妙的关系，非常有趣。笔者曾在《风水探源》里提出，“天门”、“地户”等说法可以追溯至《山海经》里的神话传说：“沧海之中，有度朔之山，上有大桃木，其屈蟠三千里，其枝间东北曰鬼门。”说明风水理论的来源与神话有所牵连。

阳宅图阴宅图

图24 《宅经》中的阳宅图与阴宅图

深究之，《山海经》的神话传说反映了早期中国人的一种宇宙观，此点何新曾作图示意（图25），可见早期中国人对昆仑山的崇拜。我们这里要说的是，昆仑山在风水中的地位。昆仑山属于风水说中的一处圣地，是中国众山众川的发源处。因此推测，上述宇宙观中的“八门”之说（表8）对风水中的“天门”、“地户”等说法和做法不无影响。当我们从阴阳五行及易理的角度考察时，又会发现“天门”、“地户”、“人门”、“鬼门”的另一种意义。

表8 神话中八天门名称表

方位

四座主山

甲骨文所记

四方神名四座副山

方位

东

东极山——开明门

析

方土山——苍门

东北

南

南极山——暑门

炎（因）

波母山——阳门

东南

西

西极山——阊全门

夷

编勺山——白门

西南

北

北极山——寒门

伏

不周山——幽都门

西北

《五行大义》里早就有关于“四门”的说法：“兵书云，阳生甲子，不足戌亥，仍为天门。阴生甲午，不足辰巳，仍为地户。阳界甲寅，不足子丑，仍为鬼门。阴界甲申，不足午未，仍为人门。”恰好与六十甲子的空亡相吻合（表9）。六十甲子，前文已作介绍，是中国古代一种纪年法，六十为一循环，月、日里亦存在此循环，即到六十日、六十年归于上一循环当初的干支。计年时称为还历，计日时，又常用十天为一起点，称为一旬。由于天干有十个，地支有十二个，一旬中便有两个地支没有相应的天干与之相配，称做“孤”、“空亡”。如“甲子”旬里，空亡是“戌亥”。“甲戌”旬里，空亡是“申酉”。“甲申”旬里，空亡是“午未”。依此类推。再从天干、地支对应的八卦方位看“戌亥”是后天八卦里的“乾”位，意指天，而空亡的意思是虚、空，与建筑上“门”的虚空同义，故“戌亥”赋予“天门”的称呼。同理，在“甲午”旬中，“辰巳”是后天八卦中的“巽”位，与乾正好相对，引申为地的意思，于是“辰巳”被赋予“地门”的称呼（后又称做“地户”）（亦见表9）。不过这里将“午未”作为“人门”，“子丑”作为“鬼门”，与风水里的说法不合。我们从八卦方位图（图26）推测，风水说对“人门”、“鬼门”的变动可能与四隅的概念有关，八卦方位中，东、西、南、北为四正，东北、东南、西北、西南为四隅，

如果戌亥、西北、乾为“天门”，与它相对的“辰巳”、东南、巽为“地户”，则余下的两隅便应该为西南、“未申”与东北、“丑寅”。于是将上面“五行大义”里的“人门”、“鬼门”分别顺时针移动一格，成为四隅之配制。在方位上错格、移位是风水中常用的“改造”手法之一。“未申”（西南），是后天八卦中的“坤”位，意指“地”，与“人”相关，于是“未申”被赋予“地”、“人”的意思，称做“人门”，活着的“人”与死者相对，与之相对的“丑寅”（东北、艮位）便称做“鬼门”。

表9 六十花甲子“空穴”示意表

六十甲子干支顺序

空亡

甲子

乙丑

丙寅

丁卯

戊辰

己巳

庚午

辛未

壬申

癸酉

戌亥

天门

甲戌

乙亥

丙子

丁丑

戊寅

己卯

庚辰

辛巳
壬午
癸未
申酉
甲申
乙酉
丙戌
丁亥
戊子
己丑
庚寅
辛卯
壬辰
癸巳
午未
人门
甲午
乙未
丙申
丁酉
戊戌
己亥
庚子
辛丑
壬寅
癸卯
辰巳

地门

甲辰

乙巳

丙午

丁未

戊申

己酉

庚戌

辛亥

壬子

癸丑

寅卯

甲寅

乙卯

丙辰

丁巳

戊午

己未

庚申

辛酉

壬戌

癸亥

子丑

鬼门

再深入考察八卦方位的相生相克关系，则有更奇妙的发现（图27），其中八卦，方位、五行、数字色彩相配如表10。

图27 八卦各方位之五行相生相克关系

表10 八卦各方位之五行之气的相生相克关系

东

震

三碧木气

＞木旺木

＞木生火

＞火生土

＞土生金

＞金旺金

＞金生水

＞土克水

木克土

东南

巽

四绿木气

南

离

九紫火气

西南

坤

二黑土气

西

兑

七赤金气

西北

乾

六白金气

北

坎

一白水气

东北

艮

八白土气

东

震

三碧木气

显然只有东北“艮”位土气，与其相邻两位的水气和木气处于相克关系，其他方位皆处于相生或同气的关系。因此，只有这“艮”方属于可能带来恶劣影响的方位，因而成为应该禁忌的方位——“鬼门”。更有意味的是，如果我们将“艮”方除去，直接将“坎”方与“震”方相连（图27），则所有的方位皆处于相生相顺之序。这种截面方式与我国福建一带城市东北面一堵斜墙是何等相似（比较图27与图55、58、59、60）。

以上我们从八卦方位的五行对应关系及其相生相克关系予以分析。前文告知，阴阳五行易理里，空间与时间也是互相交织的。因此，不妨将上述的空间方位关系图转换成时间图（图28）：艮位、“丑寅”在一天中对应——丑时、寅时，即凌晨一点到五点之间；在一年中对应——丑月、寅月，即阴历十二月至阴历正月之间；在四季中对应——冬终春始。从中国的历法看，丑时是以凌晨两点为中心的两小时，阴气开始完结之时，寅时是凌晨四点为中心的两小时，拂晓之际，阳气开始升发之时。可见“丑寅”在时辰上为阴阳二气交替之时，同理，丑月是阴历十二月，寅月是正月，为新旧年的转换点，亦为阴阳相替之月。从季节上看，丑月是冬之末，阴气趋于完结，寅月是春之始，阳气开始上升之际。总之，从时间上看，“丑寅”皆象征阴阳交替之时，是令人敬畏的时间，对应于这个时间的空间方位衍化成令人禁忌的“鬼门”，也就言之有理了。

从上面的描述和推测看，风水说有其自身的逻辑。笔者以为，这绝非偶然和牵强，乃从侧面向我们展示了风水说中十分真切的东西。其并非当代某些只重视所谓“理性”的学者所驳斥的，风水只是胡编乱造没有系统的一团乱麻。可以说风水在唐代，已经上升到理论阶段，有自身的体系。

东北方为“鬼方”的观点也日益渗透到中国文化的各个方面，如《窍

窿山志》即记有一种“破狱”方法，便是“从东北方破起，东北方乃鬼路也”。

据英国学者李约瑟博士考证，另一本风水书《九天玄女青囊海角经》也是晚唐时期的作品。这种考证对我们推测发明罗盘的时代具有关键作用。因为该书已涉及对罗盘的记述：“玄女昼以太阳出没而定方所，夜以子宿分野而定方气，因蚩尤而作指南，是以得分定位之精微，始有天干方所，地支方气。后作铜盘合局二十四向，天干辅而为天盘，地支分而为地盘，立向纳水从乎天，格龙收砂从乎地。今之象占，以正针天盘格龙，以缝针地盘立占，圆者从天，方则从地，以明地经。”结合前述《管氏地理指蒙》中对磁针的叙述：“磁者母之道，针者铁之戕。母子之性以是感，以是通。受戕之性以是复，以是完。体轻而经所指，必端应一气之所召。土曷中，而方曷偏。较轩辕之纪，尚在星虚，丁癸之躔，惟岁差之治，随黄道，而占为见成象之昭然。”笔者作出如下推测。

其一，晚唐时期已发明出罗盘，且盘为铜制。即王振铎先生所考察的盘：“不分层位，仅俱正缝针位之二十四分向之铜罗盘，亦必属堪舆罗盘之祖型。”

其二，磁偏角的发现，磁罗盘的发明与堪舆家的关系尤为密切，有关磁偏角、磁罗盘的记载最先见于堪舆风水书中。

其三，罗盘之用于堪舆远早于航海。

第四节 宋代：风水的鼎盛期

这是风水从成熟走向鼎盛的黄金时代

风水两大著名流派正式自成体系

《茔原总录》是宋代重要的风水著作

罗盘已广泛用于堪舆实践

一、宋代的风水故事

风水在汉代成型，唐代走向成熟，至宋代则达鼎盛。从皇家到百姓普遍地对风水坚信不疑。

著名的宋代皇家园林艮岳，便是因堪舆风水术士的建议而建。据说，宋哲宗元符三年（1100年），有茅山道士刘混康进言：“东京东北隅也，叶堪舆，倘形势加以少高，当有多男之祥。”这里再次出现茅山道士，可知风水与道教相混。同年正月宋徽宗即位，便十分相信这种道士之言。据宋代张淏《艮岳记》云：“徽宗登极之初，皇嗣未广，有方士言：‘京城东北隅，地协堪舆，但形势稍下，倘少增高之，则皇嗣繁衍矣。’上遂命工培其冈阜，使稍加于旧，已而果有多男之应。”艮岳之名也因其在城市的艮位方向而得。而在艮位加高的做法，肯定也与前述艮位为鬼门有关，故而需要在此方“障”之。

宋代帝王信奉风水的另一举则数河南巩县的陵墓了。墓葬全部按五音姓利风水说而建，还采用称做贯鱼葬的昭穆葬制（当时此制盛行于河北、河南一带），如《宋会要辑稿》记云：“乾兴元年（1022年）二月二十二日，命宰臣丁谓为山陵（真宗永定陵）……今请用一行之说”，“真宗景德三年（1006年）五月二十五日按行使刘承珪言得司天监史序状：（明德皇太后）园陵宜在元德皇太后陵西安葬……其地西稍高，地势不平，按一行地理经：地有庞不平，拥塞风水宜平治之，正在永熙陵（太宗陵）玉地，如贯鱼之形，从之……”。至今，河南巩县宋陵仍呈现出北高南低的独特形态。

皇帝如此，权贵更是顺理成章地争相风水宝地，从而获取更多富贵。据陆游《老学庵笔记》卷十记载：蔡京之父的墓地，即请过风水术士参谋，其地平山似骆驼形，风水先生谓骆驼要背负东西方能行走，为此在山之驼峰上建塔，于是蔡京父之墓便以钱塘江为水，秦望山为案，可谓最佳之地。又据《齐东野语》介绍，北宋偏安杭州时的将领杨和王所建私宅宫殿宏丽恢广，但一相宅术士却说其形似黾（龟），要有水才吉，否则凶，于是杨和王便私自“募民夫夜以继昼”，引湖水入其私邸，耗资巨大。又如唐宋之后，福州浮仓山以“孤峰”突起，远山环抱的地理形胜，被堪舆家视为风水吉地，是营坟墓的最佳“区域”，宋代词人黄昇之墓即位于此山北坡。

普通人崇信风水的例子，更是不胜枚举。最突出的便是“葬地求荫庇”以及由此而来的迁葬之风。施耐庵的名著《水浒传》所描写的宋朝四

大造反人物（宋江、田虎、方腊、王庆）之一的王庆，便是风水荫庇说的产物。《水浒传》第一百零一回写道：“……那王庆原是东京开封府内一个副排军，他父亲王砉是东京大富户，专一打点衙门，攛唆结讼，放刁把滥，……他听信了一个风水先生，看中了一块阴地，当出大贵之子，这块地就是王砉邻家葬过的，王砉与风水先生设计陷害……”王砉夺了那块坟地，葬过父母，妻子怀孕弥月，王砉梦虎入室，蹲居堂西，忽被狮兽突入，将虎衔去，醒来，其妻便产了王庆。又据《夷坚支志》庚卷第三记载，北宋时，有位姓傅的秀才父丧之后，求江山县风水先生祝评事卜葬，祝告之：“附近有一山，房宿直穴，昂宿守水，上合天星，真佳城也，急买勿失。”于是傅秀才便买下此地葬父，祝同往，指墓说：“壬午年当生贵子，位至侍从，后代子孙冠冕不绝。”至壬午年，傅秀才果生子，取名楫。宋徽宗建中靖国元年（1101年），楫位至中书舍人龙图阁侍制。傅楫死后，又有风水先生对其家人说：“先墓合出宰相，可惜穴低了。”家人遂将墓穴迁至高处，后来傅家一孙去临安，路过江山县，便去拜访原先请为卜葬的那位祝先生，祝评事早已故世，家人招待傅氏孙，谈话间问傅家祖墓后来可搬迁过，傅氏孙便告曰：后来信一术士言，重新迁过了。又问后来家族中可有犯徒刑的人，随即祝氏后人取出当年祝评事卜葬的记录，上书：“仙游傅秀才营葬后，当于壬午年生贵子，或移而趋高，则出徒刑人。”并劝祝家速将墓迁回原处，于是傅氏孙速返家又将墓迁回原处。对风水的信仰可见一斑，而那位祝评事也算得上当时的堪舆高手，并极具“敬业”精神，对自己所从事的卜葬著有记录保存。再如宋代方勺《泊宅编》卷下记载：“钱遹婺州浦江农家子，少力学举省殿榜皆占上等，虽历华要不妨治生；浦江宅在深村，众山环绕一水萦带，阴阳家云：法当富贵而得后又侈大其宅，买田至数万亩……”

上述记载的风水故事多发生于南方。这与南方特定的地理、人文、气候等不无关系。据《古今图书集成》收录的堪舆名流列传，此时著名的风水师有：唐九仙、陈希夷、胡矮仙、张子微、谢子逸、蔡神兴、刘七碗、丘公亮等四十几人。可见术士之多。这些人也多为南方人士。

如果说上面的是“野史”，不足凭信，《宋史 张煦传》记载的“煦历西上门，使知磁州，煦明术数，善相宅，时称其妙”却是正史。一代理学宗师朱熹也对风水笃信无疑。朱熹原籍福建婺源，北宋末，其父朱松仕于闽，任建州（今建瓯）政和县尉，曾经过建阳，以为考亭溪山幽邃静明，是卜居的佳地，遂有日后在此安度晚年的打算。后又并入建阳户籍，这一决定对朱熹一生的影响十分重大。朱松去世之后，朱熹十四岁便携母祝氏到崇安。朱熹四十岁时，其母在崇安逝世，为了举家定居建阳，朱熹在建阳为其母择好墓地，第二年营葬其母时，又把其父朱松之

遗骨迁葬至此。六十二岁时，其居于建瓯的长子塾去世，朱熹便辞去漳州知州，回到建阳，在考亭买地营宅，且将塾归葬于建阳营口大同山。据说朱熹曾梦见龙居后塘，于是认为后塘是他自己的归葬之所，其妻刘氏死后，朱熹便将她安葬在建阳黄坑后塘大林谷，亦嘱自己死后与之合葬，该墓至今犹存。

除了实际行动，朱熹还有一些关于“风水”的论述。《朱子全书》中就有卜居、山陵议状等条目。其中，山陵议状谈及许多的风水葬地说法，虽然他也反对五音姓利之说，却不反对择葬，并谈到江西、福建盛行风水：“臣窃见近年地理之学出于江西、福建尤盛。”可知他对风水颇有研究。《朱子语类辑略》卷一对于冀都形胜之议论表明朱熹也十分精通风水：“冀都是天地中间好个风水，山脉从云中发来，云中止。高脊处，自脊以西之水，则西流入于龙门、西河。自脊以东之水，则东流入于海。前面一条黄河环绕，右畔是华山，耸立为虎。自华山东来为嵩山，是为前案。遂过去为泰山，耸于左是为龙。淮南诸山是第二重案，江南诸山及五岭，又为第三、四重案。”朱熹的此番论述被后来的风水术士奉为至言。

二、宋代风水的发展

（一）风水流派

宋代风水中最有意义的事件，当推萌芽于汉分野于唐的形势说与理气方位说。至此，风水已派生出正式的流派和体系，这便是著名的江西派与福建派。《青岩丛录》、《陔余丛考》等书均对这两大派的风水活动及理论有同样的概述：“一曰江西之法，肇于赣州杨筠松、曾文迪、赖大有、谢子逸辈，其为说主于形势，原其所起，即其所止，以定向位，专指龙、穴、砂、水之相配；一曰屋宇之法，始于闽中，至宋王伋乃大行，其为说主于星卦，阳山阳向，阴山阴向，纯取五星八卦，以定生克之理。”江西派的始祖为杨筠松，上章已有述及。屋宇之法便是福建派。从其名称为“屋宇”以及原理可知，该派的理论渊源可追溯至唐代的《宅经》。据一些专家考证，王伋乃王赵卿，约为南宋人，据说他对罗盘有过研究，曾作过针法诗：“虚危之间针路明，南方张度上三乘。”也被认为是较早注意到磁针偏角的堪舆家。

关于江西派与福建派的后传，一般认为江西派流传得更为广泛，而福建派仅传于浙中，用之者鲜。这一点也可从《古今图书集成　堪舆部》所辑录的风水书目得到佐证。如收录的托名为宋代的风水书有：廖瑀的《十六葬法》（廖瑀传说为赣雩都人，十五岁通五经，建炎中以茂异荐，不第，遂转精堪舆，得金精山善地）、胡矮仙的《至宝经》（真名不传，据说长于堪舆穴道，另著绘有“三十六穴图”）、谢和卿的《神宝经》（谢和卿，字珏斋，别具玉元子）、刘见道的《天宝经》（又名渊则，字叔云，亦为雩都人）、孙百刚《璚林国宝经》（名毅臣，号讷斋，宁都人），另外，还有一些托名赖太素的《催官篇》、刘唐卿的《囊金》、蔡元定的《发微论》，等等。笔者曾对这些书的内容作过较为仔细的考察，其中多数都是论述形法原理的，作者也多称自己为杨筠松之传人，却较少提及王伋。另外，还有一本名为《博山篇》的风水书，作者为黄妙应，多数称其为五代人。但据《古代风水术注评》①考证，黄妙应为宋时人，并且很可能就是当时人称“曹仙师”的著名风水师。该书包括概论、相地、论龙、穴、砂水、阳宅、平地等，讲的主要也是形势之说，可谓形法的代表作品。

从以上的风水书籍可以发现：宋代时江西、福建派已各成体系，风水理论也十分丰富。同时，宋代的风水书籍却开始混杂而繁乱，语言也远比风水的经典著作《葬书》、《宅经》、《管氏地理指蒙》粗糙。也许可以得出这样一个结论：一方面，宋代的风水活动及理论盛极一时，

广入人心；另一方面，风水理论也开始进一步走入歧途，在民间涂上更多的迷信色彩。具体表现在疯狂的迁葬之风，以及由此引起的种种纠纷。

（二）《茔原总录》

目前，我们可以肯定其作者和年代的另一本代表性风水经典为《茔原总录》。

该书目前尚存元代刻本。对于书的作者，《中国善本书提要》①云：“按是书不见著录，惟《文渊阁书目》卷十五载之，注云：‘一部，一册，阙。’疑即据此本。卷端有司天监杨惟德《上表》，知为宋杨惟德撰述者。惟德撰述之书颇多，景祐间有《乾象新书》、康定间有《崇文万年历》，是书则上于庆历元年（1041年）。全书凡十一卷，今仅存卷一至卷五。《进书表》后有校定雕印衔名，第一行：‘秘阁承阙写御书楷书臣陈□□’；第二行：‘御书祇候臣成□□’；第三行：‘御书祇候臣马□□’；第四行：‘御书祇候臣费□□’；第五行：‘儒林郎宁司天录台郎充翰林天文院臣周□□’；第六行：‘管勾雕印朝奉郎守内侍省内府局承臣韩□□’；第七行：‘都管勾朝奉郎守内侍省内府局知大口博士住国臣裴□□’。以后似有阙叶。”可知书为杨惟德所撰，另从上述记载的众多行可从侧面看出当时风水书籍的地位还是很高，且司天监里有专门研究风水的人员。比如，杨惟德即于大中祥符三年（1010年）左右任司天监保章正。一般认为杨惟德为宋初天文学家，精于星占，写有许多有关术数的书籍，如《太一福应集要》、《七曜神气经》、《乾象新书》等。他善于堪舆当不足为奇。

《茔原总录》全书共十一卷，北京图书馆藏书为元代刻本之残本，兹录其残缺目录如下：

卷一，共有十四篇：四折曲路法篇第一，诞道命祇法篇第二，葬杂忌篇第三，镇墓法篇第四，改葬开旧墓篇第五，葬后谢墓法第六，接灵除灵篇第七，雌雄杀法篇第八，传符之篇第九，殃杀出去日时方位篇第十，岁杀历篇第十一，禳除仪物篇第十二，择师篇第十三，伪书篇第十四。专门列有改葬开旧墓篇，说明当时迁葬之风的盛行和对迁葬的慎重，伪书篇，则一一指出当时所流传的一些风水地理书的伪异之处。

卷二，有十篇：地吉凶篇第一，筮地吉凶篇第二，初终篇第三，庭丧论篇第四，送丧避忌篇第五，野外历篇第六，神杀地上合禁步数篇第七，三镜六道篇第八，上下利方篇第九，交射论篇第十。其中上下利方篇谈到“凡论上下姓利，常以河魁加五音墓维得功曹为上利，传送为下利”，讲的便是五音姓利之说。此说宋代时流传于河南、河北一带，朱熹

之《山陵议状》则认为，该法近已不流行（于南方），从而推知《茔原总录》是一部关于北方风水的书籍。风水经典多处于南方，足见《茔原总录》在风水历史上的重要性。

卷三，择葬年月避忌篇第一，推魁刚法篇第二，择凶葬篇第三。中缺。择葬取八法篇第八，立明堂法篇第九，祭神祇立坛法篇第十，卜立宅北破上祭仪篇第十一。其中第一篇中列表讲到五音所属。看来，《茔原总录》多次涉及五音姓利说。前文述及，巩县的宋代陵墓运用五音姓利说，《茔原总录》作者杨惟德供职于司天监，推测该书很可能是对宋陵实施的指导。

卷四，地合四兽法篇第一，丧庭冢穴篇第二。中缺。八卦冢开面闭十法篇第四，天履地载法篇第五。中缺。龙虎行法篇第七。中缺。座冗次序篇第十。中缺。封树高下法篇第十二，幽冗浅深篇第十三。中缺。丧葬之制篇第十五，棺椁之制篇第十六。

卷五，以下目录基本全缺，只存葬后讲墓法篇第六。

从上面极其混乱的残存目录看，《茔原总录》是一本专讲葬法风水的综合性书籍，其理论以阴阳为纲的理气法为主，杂有许多禁忌，符镇和遁甲的内容，十分庞杂。

如其中涉及禁忌、解除的内容有："凡葬造墓有犯山川地祇触伤禁忌，葬事毕日宜须择日往物谢之，一如斩草设坛其礼。坛上设后土位，次设五方五帝位，又次设十二元神位，坛东南设岁月主者位，坛西南设正符篙里位，延道口设幽堂长位，西南垣下设冥路降陌位，于姓上步取元曹位□□在其上色随本音之处各有座彩茶酒果馔钱绿弃物，后土以牲……"

书中还总结出至宋代为止的八种葬法："古葬之论其法有入地亦有八焉。一者阡陌平原法，将□冗白丘陵坑坎或沟涧道路起步作法，如东向西四十步呼甲建，二十步呼乙除，如西向东十步呼壬建，二十步呼癸除，皆四望以十干与十二祇直次弟顺行，周而复始。（二缺）。三者葬，谓在山冈腹胁中……郭氏云葬山用窟。四者突葬，谓山有隆□蹙气，突然而来，欲向平地住者或平地有突形而起者。（五缺）。六者□□葬，谓地上窄，秋不得已者……七者卧马葬，谓旧墓是一冗之地，别无茔域亦无明堂……八者昭穆葬，亦名贯鱼，先入茔下冗即左昭右穆，后有死□者连如贯鱼。"（按：□为缺字）尽管残缺不全，仍可看出当时的几种葬法。其中第八种贯鱼葬法正是宋代皇家陵墓的做法。

风水书籍多托名他人，既有著者又能确定年代的《茔原总录》对我

们今天研究风水具有非常大的帮助。特别其中有关指南针及磁偏角的记述，可说是继前述《管氏地理指蒙》，以及《九天玄女青囊海角经》之后又一本论及罗盘的堪舆书。书中如是云：“客主取的，宜匡四正以无差，当取丙午针于其正处中而格之，取方直之正也。盖阳生于子，自子至丙为之顺；阴生于午，自午到壬为之逆，故取丙午壬子之间是天地中，得南北之正也。丙午针约而取于大概，若究详密，宜曲表垂绳，卜以重物坠之，照重物之心，□而□□一如□□之晕，绳以占号，二晷渐移，逢晕致□，自辰巳至□未，申□□□□，其东西也，半拆之，望坠物之下，则□南北之中正也。”可知罗盘在宋时已广泛运用。王其亨先生据此认为指南针的发明应归功于风水术士。后世人广为引用的沈括《梦溪笔谈》中所提到的运用指南针的“方家”，正是堪舆风水家。

（三）“压白”法和鲁班尺

宋代风水的另一发展是“营建”风水，即开始注重建筑及家具等构件的营建尺寸符合阴阳五行之理。南宋陈元靓《事林广记》中对此有所介绍：“《阴阳书》云，一白二黑三绿，四碧五黄六白七赤八白九紫，皆星之名也。唯有白星最吉，用之法，不论丈尺，但以寸为准，一寸六八寸乃吉，细合鲁班尺，更须巧算，参之以白，乃为大吉，俗呼之压白，其尺只用一寸一尺。”可知宋时已经运用“压白”方法以及鲁班尺了，且原理来自阴阳。《事林广记》中还列有具体用尺方法的口诀：

一寸合白星与财，六寸合白又合义

一尺六寸合白财，二尺一寸合白义

二尺八寸合白吉，三尺六寸合白义

五尺六寸合白吉，七尺一寸合白吉

七尺八寸合白义，八尺八寸合白吉

一丈一寸合白财，推而上之算一同

宋代：风水的鼎盛期 元代：风水的低潮期

第五节 元代：风水的低潮期

这是中国历史上第一个非汉族统治朝代

风水受到抑制

一、衰退

元代是中国历史也是风水史上一个独特的朝代。有关的风水传说与记载远比宋代要少。官方甚至还下令禁止风水。据《新元史　礼志》记载，元泰定二年（1325年）官方即下令禁用阴阳相地邪说："泰定二年，山东道廉访使许师敬，请颁族葬制，禁用阴阳相地邪说，时同知密州事杨仲益撰用周制国民族葬昭穆图，师敬韪其言，奏请颁行天下焉。"时值元代中期。

将《鲁班经》最早藏本天一阁本，与其后诸版本对比，可以窥出元代风水的大致情况。天一阁本《鲁班营造正式》内容比较古朴，含有较多的宋元做法，插图尚用平面表示，即散点透视。郭湖生先生曾推测其可能成书于元末明初。该本几乎没有涉及风水及符镇方面的内容，而后天一阁本的明代版《鲁班经》的最大变化，就是增加了如下几个方面：各工序的吉日良辰、门的尺度、建筑构件及家具的尺度和要点，压镇禳解的符咒与镇物等阴阳风水内容。于是推测，元代风水并不盛行，抑或可以这么说，元代是风水历史上的低潮期。风水的这种衰微也可从元代风水书籍的数量之少得以印证。

二、元代的主要风水书籍

目前，我们所能查到的有关元代的风水书目，大致有如下几种：朱震亨的《风水问答》、《新刊阴阳宝鑑克择通书》、《阴阳备用三元节要》，有关营建的《鲁班营造正式》，以及传说为元代刘秉忠所著的《玉尺经》。

刘秉忠是元代著名的政治家和城市规划家。元代的京都规划大多出自他手，其精通风水堪舆说可以想见。但《玉尺经》是否真为刘秉忠所作，已不可考。《玉尺经》的内容与《博山篇》基本一致，但杂有一些理气说。全书包括：审势篇第一，审气篇第二，审龙篇第三，审穴篇第四，审砂篇第五，以外还含有审向、纳音、消水等内容。

《新刊阴阳宝鑑克择通书》及《新刊阴阳正理论》主要涉及阳宅内容。《新刊阴阳宝鑑克择通书》除住宅外，还涉及仓库、殿塔、宫观、神庙、社坛等。并且主要与修造相关，如其中涉及住宅的尤其重视门、路等处理，还特别提到一种“九天玄女装门法”，即“以玄女尺算之，每尺止得九寸有零，却分财、病、离、义、官、劫、害、本八位，其尺寸长短不齐，惟本门与财门相接最吉，义门惟寺观斋舍义聚之所可装，官门惟官府可装，其余民俗只装本门与财门，相接最吉，大抵尺法各随匠人所传”。总论中说：“装门法凡装财义官本门依用尺寸无不吉利，黄泉门路天机诀云：‘庚丁坤向是黄泉，乙丙须防翼水先，甲癸向中觅见艮，辛壬水路怕当乾……’”可见该书主要是供工匠修造之用。书中还有一些附图（图29）。

《阴阳备用三元节要》署有王履道撰，主要分宅元、婚元、茔元三个方面，其中宅元、茔元便是风水的阳宅与阴宅。宅元的内容有九宫建宅、九宫命宅、八卦游年、十八天设、六路抵向、八宅方位吉凶、八宫数、八卦二十四气交游立成等内容，其理论显然属于《八宅周书》的范围。茔元则以五行、九星、四神、五音等为指导原则。

《新刊阴阳正理论》二卷主要涉及阳宅中的一些修造禁忌，且推崇五音姓利说：“凡五姓所居宅舍后，于八方修展各有凶吉之位，应吉路而展修，其凶则止，此为修宅之最上法也……须要顺宅顺姓者吉，夫宅有八方而有四吉四凶。”

从上述诸书看，元代风水是以营建修造为主，另外附有一些禁忌、解除等内容。

第六节 明清风水的兴盛与传承

汉族文化在明代复兴

三教一炉——儒为表释道为里

风水卷土重来

风水原理更加驳杂混乱

风水活动泛滥成灾

一、概述

明代，朱元璋霸主中国之后，崇尚汉唐的宏大气派，以复兴汉族文化为主要目标，修建了大量的城堡、公路、桥梁、庙宇、神龛、塔、坟墓、牌楼和花园假山。约有五百座城市的城墙全部重建，大运河也经过修理并全部挖深。

此时的哲学领域盛行的是所谓新理学，虽以继承孔孟的道统自居，其哲学体系却建立在佛教禅宗和道教《参同契》的基础之上。儒为其表，释道为其里，冶三教为一炉。五行、阴阳八卦等理论已十分丰富而完备，成为中国思想文化的核心。当时的社会，不仅下层民众崇信菩萨神仙远胜于对孔夫子的尊敬，即使仕宦人家，也是既参与文庙的祀典，更乐于拜奉佛寺道观。总之，整个社会精神世界的支柱是菩萨神仙，此外，还有形形色色数不清的迷信信仰：算命、看相、起课、扶乩、拆字等。以五行之气说、阴阳八卦、太极等为理论基础与主干的风水，便如鱼得水般地浮游于民间，并同时受到某些士大夫的青睐。如当时的著名人物魏源，便是个堪舆迷。他在江苏做官时，在镇江找到一块“宝地”，竟不惜一切把他在湖南安葬多年的父母骸骨，千里迢迢迁葬过来。又如著名的哲学家王阳明，也根据风水原则自选墓地，当地人称做“仙虾八斗”。明代文人的笔记、史料中，含有大量涉及风水地师内容的记载。如谢肇淛《五杂俎　人部一》记：“一日，至余斋中，坐客不期而集者二十余人，或文学，或布衣，或椽史、赀郎、丹青、地师。”从中可以看出当时地师的社会地位，与文学、丹青者同流。李贽《初潭集 师友 学道》中也称：“此鸠胜地理师。”朱国桢《涌幢小品》则有大量有关风水传说的故事，既有普通百姓，亦有宦官仕人，在一系列事实与传说面前，朱国桢如此感慨：“风水可遇不可求，尚矣！”李诩所撰的《戒庵老人漫笔》第六卷“论堪舆”篇里，转引的空青先生《风水论》中的“阳宅三十六吉祥相”的内容，其标准可为儒家礼义的另一种表现形式：“居家尚义理，一也；子孙耕读，二也；俭勤，三也……闺门严肃，十二也；尊师重医，十三也；……能忍，三十五也。常畏清议，畏法度，畏阴骘，三十六也。”读来仿佛儒氏家书，足以说明儒理对风水的渗透。

风水所涉及的最高领域，莫过于帝王风水了。其一是京城的选择，据说明代的南京城址便是刘基据阴阳原则所选；其二便是皇陵，当时首先集中在皇陵选址上，选址过程一般包括，先由皇帝指派一大臣率领钦天监官员及风水术士选定几处“吉垠”，绘图贴说，进呈御览。之后皇帝本人趁拜谒视陵之机，亲临现场，详细审查。最后选择其中尤佳者为自

己的“寿陵”。据孙承泽《春明梦余录》载，明成祖的长陵便由江西风水师廖均卿等人所选，长陵可谓十三陵整个陵区的关键。可见风水在明代所起的作用，也说明当时江西派受宠于皇宫。

这一切，至清代，更是泛滥成灾，笔记野史关于风水的记载数不胜数，如褚人获《坚瓠四集》有专论风水的章节。薛福成《庸盦笔记》卷三“轶闻 鬼神默护吉壤”条里也涉及风水：“……故凡稍有力之家，咸汲汲焉寻觅吉壤。”同时也认为风水应与良好的德行相结合：“……而地理家稍有学识者，亦往往诵阴地好，不如心地好……凡人之获吉壤，必其德足以居之。”该书中还提到当时称做“钤记”的风水流派：“地理家有所谓钤记者，大抵集古地师之言，谓得非常吉壤而默识之，其说似出于唐宋以前，攻此业者转相钞习，流传至今不替。”这种流派在江南一带活动甚多，且以选择吉壤为主要业务：“钤记所登无锡金匮两县境内非常吉壤有二十余处，或出王侯将相或葬王侯将相而以鸿山泰伯墓居第一，……吴塘山滨临太湖，两峰夹峙，为吾锡形胜之地，谓之吴塘门，钤记有云：‘吴塘东，吴塘西，玉兔对金鸡，代代出紫衣。’”南宋名臣文简公自葬于此地后，其子孙后代皆登科入宦。清代官方设立的司天监相度风水也成为定制。当时皇家的一些重大工程皆由司天监负责。据《大清会典》记，司天监在处理工程过程中，多“相度风水……相阴阳，定方向，诹吉兴工，典至重也”。

清代另一突出的现象就是，一些著名小说中也广涉风水，说明风水在当时现实生活中已成为一种普遍的民俗。如《金瓶梅词话》中第六十二回写李瓶儿死后，西门庆便请“阴阳先生”来选择葬日，“这徐先生向灯下打开青囊，取出万年历通书来观看，问了姓氏并生时八字，批将下来：‘已故锦衣西门夫人李氏之丧，生于元祐辛未正月十五日午时，卒于政和丁酉九月十七日丑时。今日丙子，月令戊戌，犯天地往亡日，重丧之时，煞高一丈，向西南方而去，遇太岁煞冲迎斩之局，避本家，忌哭声，成服后无妨，入殓之时，忌龙、虎、鸡、蛇四生人外，亲人不避。’……西门庆教徐先生看破土安葬日期，徐先生请问：‘老爹，停放几时？’西门庆哭道：‘热突突怎么就打发出去的，须放过五七才好。’徐先生道：‘五七里没有安葬日期，倒是四七里，宜择十月初八日丁酉时破土，十二日辛丑巳时安葬，合家六位本命都不犯。’”描写的是宋代故事，却反映了作者对风水具有一定的认识，也表明了风水与命理的结合。

另一本不得不提的小说便是《歧路灯》。该书共一百零八回，六十余万言，可谓一部描写18世纪中国封建社会普通百姓生活的百科全书。作者为清朝的李绿园，字孔堂，绿园为其号，河南汝州宝丰县人，康熙四十六年（1707年）生，乾隆五十五年（1790年）卒，比曹雪芹早生十

六年，几乎与18世纪共始终。笔者认为《歧路灯》可与《红楼梦》、《儒林外史》在文学史上齐名。《歧路灯》描写的社会丰满深刻。书中铺写的故事，发生于河南当时的省会祥符县（今开封市），主人公，一位青年后生谭绍闻，在丧父之后，受母溺爱，被同辈浮浪子弟引诱吃酒赌博、斗鸡走狗终至倾家荡产。此外，书中描写了两百多个人物，有官绅、豪吏、幕僚、书办、帮闲、门斗、衙役、武弁、兵丁、商贾、市贩、赌徒、游棍、官媒、女监、娈童、面首、庸医、相士、艺人、戏霸、土财主、人贩子、假道学、酸秀才、老童生、刀笔师爷、风水先生、江湖术士、世家公子、纨绔弟子、牙行经纪、市井无赖、抖能婆娘、师姑道婆、绿林好汉，等等，三教九流无所不包。而其中尤其突出了风水活动的描写，诙谐生动，颇有讽刺意味。河南是宋以来的理学名区，我们知道理学与风水的关系很特殊，虽然理学主观上反对风水，客观上却促使了风水的流行，作者李绿园是以前者的态度，着重揭露风水的欺骗性，从中却帮助我们了解了清朝北方等地区风水流行的大致情况，同时也可看出当时大多数读书人对风水的认识。由于风水的流毒日渐显露，至清代，上层知识分子对之群起而攻之。风水却一如既往地发展，但终归是强弩之末，风水中的迷信成分也愈来愈浓。

二、明清的风水文献

由于明代皇帝和某些上层人物的青睐，风水说从某种程度上得到“规范化”。官方组织编纂的大型丛书《永乐大典》、《四库全书》、《古今图书集成》等，都收录了风水文献，且以托名为郭璞的《葬经》、托名为黄帝的《宅经》、托名为杨筠松的《撼龙经》、《疑龙经》、《青囊奥语》等为风水之经典。然而，民间则出现了纷纭杂乱局面，明清之际，各种风水书籍纷纷出笼。主要有两大类。

第一类，以丛书的面目出现，多集录前人的风水理论，较典型的有明崇祯年间刻本《选择丛书》五集二十九卷，徐维志和徐维事合编的《人子须知》三十九册列有前人风水书百余种，徐试可册补顾陵冈所辑的《天机会要》三十五卷，主要讨论理气，专主正针一盘，后人多有指责。但其中所论形势部分则简明扼要。

第二类，单行本。种数繁多，不及细述。民国三十一年（1942年）八月出版的钱文选所编的《钱氏所藏堪舆书提要》将当时流行的众多风水书籍加以综合分类，编成七大类目：峦头、理气、水龙、宅经、罗盘、选择、钳记。可谓明清流传的风水书籍总览。为了帮助读者较为详尽地了解这些单行本情况，兹转引钱氏所辑书目如下：

其一 峦头

地理醒心录入地眼全书形气元珠

地理啖蔗录谢氏地理地理玉髓经

地理八窍卜兆真机地理精微集

撼龙经批注辟径集地理心法

地理括要地理三字经杨公倒杖法

一贯堪舆地理仙婆集地理拾铅

地学求真历史基础地学

人子须知扒砂经地理钱案

兆域微机阴宅集要地理大成

地理人天共宝地经图说倒杖图说

地学形势集琢玉斧地理四家

天机会元地理指掌雪心赋

阴阳二宅全书地理四弹子地理大略
地理正义六种地理正宗臆解地理金丹
赖公葬法秘旨
其二 理气
地理理气秘旨地理度金针地理三会集
图书奥义理气图说地理葬书
玉尺经全书地理考思集地理录要
天心正运地理小补地理说略
玉尺经正义六种羲经秘旨
心眼指要辨正发秘初稿地理辨正合璧
地理辨正乾坤法窍地理金锁秘
堪舆指原地理仁考必读地理一盘珠
堪舆正论堪舆正传辨正直解
催官篇注阴阳捷径拨砂真诀
地理铅弹子地理五诀天元五歌
阴阳撮要堪舆理气秘诀堪舆辟谬真传
地理六经注山洋宝镜周易葬经
理气择要堪舆辑要地理存菁
直指原真堪舆一贯地理元文
四课水法地理撮要许氏辨正释义
理气三诀山洋指注杨曾地理元文
沈氏玄空学辨正氏新解金氏地学粹编
穿透真传阴阳五要奇书地理一贯集
堪舆小志玄空古义四种钱氏辨正参解
天玉经说阴宅镜风水一书
阴阳指正地理指南天玉经注
地理四秘全书天惊诀补义定向指原

地理辨正集注

其三 水龙

地理新知绿水龙经地理千里眼

青田刻氏心书地理正经辅星水法

其四 宅经

宅法全书阳宅要诀立宅赋

阳宅修方召吉阳宅三要宅法定论全书

八宅断诀阳宅指掌相宅新编

阳宅入山断诀八宅明镜宅谱迩言

阳宅便览阳宅爱众篇都天滚盘珠

其五 罗盘

罗经顶门针罗经解易学蒋针

罗经秘窍

其六 选择

三式秘窍全书象吉备要通书协纪辨方

玉镜正经选择辑要选择通德类性

崇正辟谬诹吉便览董公选要览

选择正宗

其七 钳记

卧云地图安徽各地钳记桐城龙脉总论

赖刘越中钳记溆浦钳记苏州大地记略

地纪图说越中钳记苏州来龙记

地钳杂记休宁钳记浙中钳记

此外，还有一些未被钱氏所录的书籍，如涉及阳宅的《相宅经纂》、《阳宅会心集》、《阳宅十书》、《鲁班经》等。

明清时南方各地的方志和氏族宗谱都涉及大量风水做法和图形，特别耐人寻味的是，某些方志中对风水的信奉和对风水重要人物的尊崇，已到了神化的地步。如安徽芜湖旧志“古墓”条中，即对唐朝的史学家、

天文学家、数学家、阴阳学家李淳风给予特别记述：“唐太史令李淳风，墓在江滨半里许。明洪武初，邑令李行素渡江，一棺沿江流下，视之，上镌字云：‘唐朝李淳风，洪武水来冲，芜湖李知县，载我过江东。’遂载之，至江岸高埠处，力举不能动，乃葬焉。”查《旧唐书　李淳风传》，李淳风一生都在京城长安做官，与芜湖毫无关系，其棺也不会在明洪武年间被冲到长江水系而下芜湖，这分明是明代时人们对风水的狂热信仰，以及对风水人物的迷信膜拜使然。芜湖旧俗每年四方的算命瞎子都定期集中到所谓的李淳风墓前团拜，也表明风水与占卜算命的亲缘关系。

第四章 风水理论及其应用

第一节 典型的风水理论提要

形法与理法是风水的两大主要流派

还有“宅法”、“课法”等

一、概述

风水的理论及流派至明清已十分繁多杂乱，有些派别还互相指责。总体上不外两大流派，即由江西、福建派而来的两大体系：形势与理气。讲形势与理气之时，着重点又有所侧重：或阳宅或阴宅。一般说，阳宅与阴宅在形势与理气方面大的原则基本一致，只是阳宅在审山川地势之后，加有宅形布局的细节及营建等内容，并称其为“宅法”。

除上述形势、理气、宅法，还有一派专门推算建造与下葬的时日，风水称为“课法”或“课学”。有的又称为日学。课法里又分八大流派：造命、斗首、天星、奇门、六壬等，其中以造命与斗首为多见。造命主张用年、月、日、时四柱补龙扶山相主，兼之趋吉神避恶煞。天星则用七政（日、月、金、木、水、火、土七星）、四余（气、索、罗、计四星）的运行轨道，以其临到方位与时间来决定用事时的吉凶祸福。课学相对于其他风水原理，较为独立，与命理、黄道等说关系更为密切，此处不作进一步讨论。

形势、理气、宅法的总原则完全一致——“聚气”。“气”是所有中国思想的灵魂。古代哲人，从老庄起就大谈气说。《庄子　　外篇》“人之生，气之聚也”，开始了“聚气”说的先河。先秦诸子都以为一切固定形体的“质”皆由“气”而来。《淮南子》说：“道始于虚廓，虚廓生宇宙，宇宙生气，气有涯根。”《管子》说：“有气则生，无气则死，生者以其气。”之后，中国的一切学派，无论是形而上还是形而下，皆离不开“气”说。道家讲“气”；道教以炼“气”为目标；传统中医学以“气”为总则，认为人生病乃是邪气所驱；方术中，如相术以“气”为标准，认为王者要有“王气”；气功更是讲究“气”；而艺术上的绘画、诗歌、文章也皆以“气韵”、“气势”为审美的最高准则；风水则引出“天气”、“地气”、“阴气”、“阳气”、“风气”、“水气”等成对范畴，并把气、阴阳、五行、四时等联为一个有机的整体，认为建造上的一切活动皆以气顺、气聚为最佳。风水这种对“气”的极端关注，也将其本身吹得玄而又玄。

从现代人的角度考察，“气”有些接近于现代科学中的“场”。李约瑟先生在讨论“气”时，认为气可以是有形的气体如水汽等，也可以是一种感应力，像现代人心目中的以太波或辐射线一样精微。风水中的“气”主要指的后者，由于其十分的精微，一般人难以感知，也就备觉神秘。风水随之被弄得玄而难懂，特别是其中的“理气派”所吹嘘的气说，令许多人迷惑不解。

二、理论细则

这里分别从形势、理气、宅法三方面介绍风水的具体理论。

（一）形势说

形势说又称做形法、峦头、江西派，主要考察阴、阳宅周围环境的善恶，了解所选基址四周的山势水向、道路、地质等情况。其理论要点可归纳为五个字——龙、穴、砂、水、向，就是著名的“地理五诀”。关于这五个字的学问，常被风水术士视为风水理论的入门。就是把自然环境要素归纳为龙、穴、砂、水四大类要素，根据这四类要素各自的条件及其相互间的关系，决定阴、阳宅的落位坐向。因而对这四大类要素的考察与踏勘，构成了风水形法活动的第一步，也是最关键的一步。需要风水地师亲自跑遍各大山川，所谓“学步”与相土尝水。这种实际踏勘具有十分积极的意义，也是风水中最宝贵的做法之一。对我们今天在设计建筑物前考察地形、考虑建筑与环境的结合仍具有一定的指导作用。风水将这些考察勘探归纳为：觅龙、察砂、观水、点穴、定向。

1.觅龙

为形势说的关键，所谓“地理之道，首重龙，龙者，地之气也”①。“以地脉之行止起伏，名曰龙……然龙有形者也，地脉无形者也，而无形者又未始不有其形，今夫龙之发祖由干而后枝，或结星体，或成峦势、穿帐、巢窠、开门、立面……”②

又有水龙和山龙之分：“山看峦形，洋察水势。山龙之结穴忌被风吹，洋龙之结穴喜于得水”③，“山以大势奔驰，左右环抱，风不能吹，乃为有脉”④。

对阳宅来说，乡村与城市之龙的审理标准又不一：“乡村之地必须有龙，若无龙脉，只就局势得元乘运，亦可发福……都省府州县邑，必有旺龙远脉，铺张广布，其民居廛舍，依附分别，亦得乘接余气。”①

形法中另有专门论“水”的理论，此处觅“龙”，以考察山龙为主，要点如下：

祖宗山，指山脉的起源之处。风水认为中国的山脉以昆仑山为祖（如前文所述，昆仑山也是中国神话的一个中心点）。昆仑山下生三龙入中国。在考察龙脉时，首先要考察该处群山与昆仑山的关系，就是说首先要考察所审之山龙，属于昆仑山下生三龙的何支龙。三龙即指昆仑山以下的三大干系，以黄河、长江为界，将群山之脉分为北干、中干与

南干。

北干系指黄河以北的群山，贯穿青海、甘肃、山西、河北及东北三省。山脉之走向自西北高原而来，主脉山脊之西水系，流入龙门西河，山脊之东水系，流于幽冀，汇于东海。主脉之西一支脉，为壶口奉岳，次一支脉包汾晋之原；南出为析城王屋山，西折为富首山。又一支脉为恒山，一支脉为太行山。太行山中最长的一分支为燕山山脉。

中干系指黄河与长江之间的群山，贯穿四川、陕西、河南、湖北、安徽、山东等省。主山脉自蜀汉而来，一支至长安，尽于关中；一支下函谷，尽于泰山；另一支则自蟠冢汉水之北，结于扬州。

南干系指长江以南的群山，贯穿云南、贵州、广西、湖南、江西、广东、福建、浙江、江苏等省。其主脉祖于岷山，岷山夹江两岸而出，左一支，至江北形成若干分系；右一支，散至湖南闽广，东尽于两浙。其一支过桂岭，包湘源而北，过袁筠，尽于芦阜。其一支自南至东，包彭蠡之原，度歙黄山，尽于南京。又自天目山分一支，尽于浙江。此外，南干系还有江西山脉，从五岭而来，自南至北。闽广之山脉，自北至南，一支则又走浙江之原，北首尽于会稽，南尾结于闽粤，包括岭南山系。

《三才图会》里有上述几大干系的详图，成为形法中关于祖宗山脉理论的权威（图30）。弄清了所审山脉所属的祖干之后，便要考察山本身之体脉了。形法认为，山脊的起伏轮廓线为脉的外形，审脉时先粗观是否屈曲起伏，再察山的分脊、合脊处是否有轮有晕。有晕则有生气，吉，否则凶。分阴阳，便是考察山的向背。在进行这种审理时，风水同时混杂了许多术语，诸如胎、息、化生脑、太极晕等。借用的是人体以及八卦说里的名词，使其理论神秘化（图31）。

(2)别枝干，观势喝形，定吉凶衰旺。

对于山来说，山脉的主龙，犹如树形，正枝为“干”，侧是“枝”。对于水来说，大水汪洋是干龙，支脉为枝。《神枢经》认为：“干龙行度，宜如飞，枝龙行度，秀如环。”可见“干”与“枝”不同的审理标准。

关于“势”，风水的说法颇多，如“千尺为势，百尺为形，势居乎粗，形在乎细”。“左右前后兮谓之四势，山水应案兮谓之三形”①。可见“势”指的是群山的起伏形状，一种远观的写意效果，“形”则指单座山的具体形状，近观写实景象。所谓“有势然后有形”，“欲认三形，先观四势”，正反映了中国人观察判断问题的思维方式，从整体到局部。

观察“势”的方法，有著名的“寻龙先分九势”说和“辨五势”说。此

外，还将山和水结合论“势”，如《阴阳二宅全书》引洪藻居士：“势者，龙字第一要法也，一审其水势。两大水夹出之龙，胜于一边受大水之龙；一边受大水之龙，又胜于受贴身两边水之龙……迎水之龙，胜于逆水之龙。”

观“形”之法有著名的“喝形”，就是凭直觉观测将山比作某种动物：狮、象、龟、蛇、龙、凤等。并将所比动物所隐喻的吉凶与人的吉凶衰旺相对应，实乃万物有灵观的残余。

还将山形赋予特定的象征来判断吉凶。有五星说、九星说，等等（图32）。

(3)察分合向背，分主客正从，主龙四周要有帐幕。

帐幕指主龙山之前后左右的小山，为护龙之砂，形法认为无帐幕则主龙孤单，所谓“真龙”应居中，前要有迎，后要有托送，两边则要有护的、有抬的。

2.察砂

砂与帐幕的意思基本相同，为了更为准确地把握，将之单独列出审视。通常，看砂时先辨认星体，即根据砂山形所附会的五行属性或五星、九星等判断吉凶。风水书籍中都列有各种各样的砂体图形，一般都要谨记心中的（图33）。大体规则是：尖圆方正呈珍贵之物类状，吉；歪斜破碎似凶恶之器者，凶。具体也有不同的方法和角度，如黄妙应《博山篇》根据砂之前、后、左、右的位置将砂分为侍砂、卫砂、迎砂、朝砂。显见砂与主龙之间的“主仆”关系，完全是中国的宗法思想在风水中的反映。

对于阳宅，形家在观砂时还特别地注重左右护砂，且根据风的来向分为上砂、下砂。若风从右边来则右边之砂为上砂，反之为下砂。《阳宅会心集》卷上“阳宅总论”中，根据东南地区的地理环境和气候风向等特点认为该地区最应注意上砂，上砂要长、高、大，“盖收气挡风落头结构全赖乎此”。至于下砂在一里之内，虽不可全无，但要低平，忌高大弯环，一里之外则便无所顾忌。也就是风水口诀中的“青龙要高大，白虎不能抬头”的真正原因和道理。用科学的眼光审之，发现这种口诀实乃出于避风、通风和回风返气等方面的需要，具有一定的道理（图34）。

3.观水

山与水是密不可分的。前已述及水龙与山龙的考察方法有所不同，故观水又单独列出，作为形法考察地形一个必不可少的关键性步骤之一。

何以观水？——“入山首观水口”。早在《管氏地理指蒙》里，就有关于“水口”的理论。至明代，水口说已十分盛行，且成为风水形法的一大理论基石。到清代，风水术士们对之更是十分精通。关于水口的理论也趋于一致。如《地理大全》、《地理五诀》、《入地眼图说》、《阴阳二宅全书》等书关于水口概念和作用的论述都比较一致。兹引《入地眼图说》卷七“水口”条目如下：“托长者曰：入山寻水口，……凡水来处谓之天门，若来不见源流谓之天门开；水去处谓之地户，不见水去谓之地户闭。夫水本主财，门开则财来，户闭财用不竭。”由此知水口本有两种，一为水流入之处，一为水流出之所。对这两种水口的要求迥然相异，前者要开敞，后者当封闭，所谓“源宜朝抱有情，不宜直射关闭，去口宜关闭紧密，最怕直去无收”。这种对水口的认识成为中国乡村格局的关键。风水将“水”比喻财源的意念也是中国人一种特有的习惯。比如，形容用钱的语言便是：花钱如流水。

接着便是观察水域，所谓水域意指水的形局，先粗观大致：“凡到一乡之中，先看水域归哪一边，水抱边可寻地，水反边不可下。”正是古代人的“汭”位观点，接着便细审水之具体流向和形状。实与观砂形一样，也有各种各样具体的图形（图35），风水术士要将它们牢牢记住。另外，还有一些大致相同的规则，如水之流向以由西向东为妙，水的形状宜弯曲有情，忌斜飞，所谓“若方圆平正有澄凝团聚之形，无歪斜倾泄之患，则水法便是七八分好了”①。

图35 风水中水龙形状及其与建筑关系图选摘(引自《水龙经》等书)

4.点穴

阴宅之穴指棺椁所埋之处。阳宅之穴指住宅所立之基，又称做阳基，点穴便是确定棺椁所埋之处和阳基的范围。

如果说觅龙、察砂、观水是风水的必要步骤，点穴便是这些步骤的目的，并且被认为是最难的。常言道，寻龙容易点穴难。“穴”是风水说又一个神秘所在。对穴的要求，阳基和阴宅的标准也截然不同，《阳宅集成》卷一引“星砂赋”云：“阴地以紧拱奇，阳基以宽平美。”类似这样的说法还有很多，如“阴地求一线，阳基求一片”、“阴地之龙务须清、纯、紧奏，气脉团结。阳基之龙，喜其阔、大、开、阳，气势宏敞”①，等等，可用图表示（图36）。另外，还有许多对阳基的进一步论述：阳宅“喜地势宽平，局面阔大，前不破碎，坐得方正，枕山襟水，或左山右水”②。常常还将之与明堂合而论之：“阳宅之穴场，宜铺毡展席，明堂宜宽畅大聚，案山宜远，分合宜宽，盖铺展则穴场阔大，宽聚则容纳百川，案山远则上牛唇厚，分合宽则界水不缠身。”③这种对阴、阳基的要

求实际出于“环境容量”的考虑，因为阴穴只供死者一人，阳基却为众多的生者，显然需要宽大的场地。

对穴位则要求“龙首当镇，龙尾当避”，故中国山地村落建筑群和一些墓群，多布置于半山腰或近山脚处的中心部位，而极少有落位于山脚的边缘处。

伴随上述四大内容的往往还有望气、尝水、辨土石等方法，这一切考察完毕，便可定向了。定向多依理气方法。因此，在实际应用中，形法已混有大量的理气手法，皆运用罗盘，对阴阳、五行、定向等皆十分重视。像《地理五诀》等讲形法为主的书，均明确提出学地理风水入门的方法应该为：“初学时强记五行，将正五行、三合五行、向上五行、双山五行，一一记清，辨明四局中生旺墓养，四大水口……再将罗盘层层熟记，知龙之形象，生旺死绝，龙之理气；生旺死绝，穴之阴阳真气。砂之贵贱得失位，水之吉凶……”④“每到一地看龙之生旺死绝，水日在某字上或是大干，或是地支，……”⑤

便是说要用罗盘来察看地形、确定向位。又如《阴阳二宅全书》、《阳宅集要》等书中认为，观水口时“来去之口，收放得宜，全在于向上，今之言水法者，或用三合，或用挨星，或用纳甲，或用净阴净阳，或用大元空，或用小元空，或用双山五行，或用四经五行，或用宇宙五行，或用向上五行，……”表明理气派对形势说的影响，同时也向我们透露：理气派虽然流派众多，都以上述形势说观察地理的五诀为前提为步骤展开。

（二）理气

主要承袭福建派说法：“地径是山川，原有形迹之可见；天纪是气喉，未有形迹之可窥。故必罗经测之，定其位而察其气……阅冈峦而审龙定气，验地中之形类，鉴砂水之吉凶。”①可见理法在考察山川形气之时，特别注重罗盘，在宅内亦以罗盘首定方位，并依据《易》的原理以八卦、十二支、天星、五行为其原则的四大纲要。

罗盘集阴阳二气、八卦五行之理、河图洛书之数、天星卦象之形的大成，是理气派最热衷运用、形法派亦不可少强有力的堪舆工具。关于其历史渊源，上一章中曾有讨论，此处简单介绍其理论要点和用途。

1.罗盘的种类

堪舆所用的罗盘十分复杂，式样众多，其基本框架不外乎以二十四山为基础的“天盘”、“地盘”、“人盘”三盘，或说中针、正针、缝针三针。罗盘的基本功能主要用于测向、定向。一般说，罗盘的盘面层数由

两三圈至四五十圈不等。但其中最主要的为如下几圈（图37）。

图37 罗盘基本框架示意图

（1）天池圈。一般位于罗盘正中心，上面放置指南针。

（2）后天八卦圈。有的也用先天八卦，表示四正四维八个方位，风水谓以此分阴阳。

（3）地盘圈。又称做地盘，以地球磁极子午线为基准的二十四山。二十四山由十二地支、十天干里的八天干（甲、乙、丙、丁、庚、辛、壬、葵，合称为八干），以及八卦里代表四方位的四卦（乾、坤、艮、巽，合称四维）组成。天池内的指南针指向该圈分位的正南午位，故又称做“正针”，起指南针功用，用于“格定来龙”，即测山向、辨水向、定建筑方位。

（4）五行纳音圈。其又称做穿山七十二，配合地圈设置，常用于结合宅主的“命卦”确定向位。

（5）人盘圈。二十四山与地盘错开半格（逆时针），又称做缝针。此针指向接近表杆所定的正南北向（地理子午线），用以确定室内器物的方位。

（6）天盘圈。二十四山与地盘错开半格（顺时针），又称做中针。

三盘三针各相错半格，即7.5°。但对于缝针和中针相错的说法各不相同。有的风水书将人盘圈的二十四山与地盘右错半格，天盘圈的二十四山与地盘左错（与上述说法相反）半格，推测可能与地磁极的移动以及各派所推崇的不同学说有关。如传说唐代的丘延翰将二十四山排列方式以地磁南北极为准，故指南针指向午位，按“正针”的方位排列。而杨筠松则考虑到磁偏角，在罗盘上加了一层错动了的方位圈，由于他认为磁偏角是北偏东7.5°，故这一方位圈左错半格，称为“人盘”，即“缝针”。而赖文俊认为磁偏角为北偏西7.5°，于是又在罗盘上加了一个方位圈，右错7.5°，称为“天盘”，即“中针”。但这些也仅仅是传说而已。

2.理法的理论

理法的理论十分驳杂，常见的有以下几种。

（1）《八宅周书》。又称做八宅明镜，是一种以“大游年”变爻的方式推导“宅”与“命主”（主人的命数）的配属吉凶的理论。具体方法：将住宅的方位赋予“后天八卦”的特性，各方位的数字依“洛书”之数排列（图38）。

又根据“阴阳之气”将不同的住宅分为两组：

乾、兑、民、坤——西四宅

离、震、巽、坎——东四宅

布置住宅时，先据住宅的坐向推导其八卦属性，如坐北朝南的住宅称为“子山午向”。再依据“野马跳涧”等口诀，判断出此类住宅属八卦中的“坎”，称为“坎宅”，属于东四宅。因此只能住属于东四命的宅主。宅主本命的八卦属性，则据其出生年月推算，多采用三元法，故风水有时又称此种专讲宅主命理与宅相配的方法为三元地理法，以六十甲子为一元，共上、中、下三元。多数情形下风水按此法列出数表，从中可以查出宅主人的八卦属性和所属的组别。最后根据宅的属性采用“变爻”的大游年法①，推断住宅各方位上的“九星”流布，据这种流布，判断住宅内部各方位的吉凶，从而决定住宅的平面布局乃至空间组织。准则是：吉方配置门、床及高大住屋，凶方则安置厕所以及低小住房。

（2）三合宅法。该法以中国哲学里的三合原理为基础，“三合”原理，本书第二章曾经讨论过，三合宅法基本上完全照搬。“三合”即：

申、子、辰——三合“水”

寅、午、戌——三合“火”局

巳、酉、丑——三合“金”局

亥、卯、未——三合“木”局

由此判断住宅生、墓、旺的阶段，判断住宅的吉凶。

（3）紫元飞白。据说此法明初才开始出现，同样是以人的命运与宅的卦位相配推导吉凶，其理晦涩，此处从略。

总之，理气派常将住宅风水（或阴宅）与命理结合，糅进了大量虚无和迷信的东西，却反映了中国人对人、天、地、建筑之间关系的探讨。中国文化向来轻视个体的人而讲究群体效应。在风水这一片天地里，却以人为主体，建筑总是围绕着如何给人带来吉利、繁昌而配置。建筑的布置仅仅为一种手段，人的吉凶祸福才是最终目的。笔者以为这种以“人”为中心考虑建筑的观点，对我们今天的建筑界不无启示。一些令人迷惑的推理，如纯粹依《八宅周书》原理推出的门的最佳方位，如坎宅门的方位或南或东南的结论，与我国的地形有着某种同构关系，也与我国的气候相符，能给住户带来充足的阳光、和风并抵御寒冷之气。因此，应当说在理法这一“虚无”原理的背后也不乏一些闪光的东西，是大量的经验累积与统计所得出的结论。

(三)宅法

宅法又分宅外形势与宅内布局。宅外形势的做法与步骤基本与前述的形法一致，不过在确定了大致的地势之后，更注重住宅四周的小环境，如《阳宅十书》、《阳宅集成》都列举了大量的地形图式，据此判断吉凶（图39a）。这种吉凶标准多由审美、习俗等演变而来。一些有经验的住户甚至不用请风水先生，也可按图索骥选择自己的宅址。宅内布局主要讲住宅的营建、平面乃至空间布局等。主要有如下几个步骤。

第一步为定向——“向法”，决定住屋的朝向。有如下几个步骤：①“丈量”。将“屋基”及“层数”（此处指住屋院落的进数）逐一量明丈尺，画在一张大纸上，成为平面简图，比例多为1：100，然后将此总图分作八卦九宫，写明二十四方位，便于了解某方位为某间房，推断吉凶。②根据自然地形、地貌、水流方向、气候特征等决定大致朝向。③用罗盘“格定”准确方位。

朝向一经确定，住宅的属性也随之定下来。据此可推导住宅的平面布局、门的方位以及空间组织，这便是第二步。此时随风水的流派不同，方法也各种各样。有的根据《八宅周书》原理，有的根据屋外形的五行属性，如《阳宅集成》认为：“屋形者，屋之形象也，或结五星之体，或结九星之式，前后左右，吉凶形势，难以枚举”，“形是屋形，宫是坐山，皆有五行。如坎山属水，遇火形屋，为宫克形；遇土形屋，为形克宫。凡屋为人，宫为财”。对于何样的屋形属性如何也有详细规定，如认为凡屋低而平者为水形；高耸，木形；中高两头低，火形；前后有两厢房的为金形；上有推照，下有掩心者为土体。又有墙垣起伏、下堂与两厢檐位平者，水体；两厢太长，堂前入深者，火木体；上下正房如品字样为金体，等等。也就是按屋外表形状的象征进行附会推理。有的风水书则干脆对屋宇的各种细部作具体规定，如厅不应敞口，厅前不宜用朱红油漆、柱数宜单不宜双。屋之后和门之前有直脊直墙射来者谓之剑，凶；有直巷直路冲来者亦谓之剑，等等。还有认为近街之屋不宜高楼。据笔者考察，这些说法多因其所在地区民俗的不同而异，或作相应的调整。又如《阳宅会心集》、《相宅经纂》等书里还列出各种各样的住宅平面图（图39b、图39c1、图39c2、图39c3、图39c4），并附图说明如何趋吉避凶。这种平面图正是广大南方地区住宅平面的总结。

还有一些风水书将住宅内的各种要素进行总结，或曰阳宅三要，或曰阳宅六事。三要以主、门、灶为住宅的主要元素；六事以门、灶、井、路、厕、碓磨为主要元素。值得一提的是，几乎所有的风水流派都对住宅的天井、厅堂极端重视，尤其重视其天井的排水处理，称做“放水之法”，又有许多详细规定（图40a、图40b、图40c）。

总之，关于宅法的风水书，具有很强的实际指导作用，易懂合情。稍谙此道的住户都可以按图照本自行处理。所以这一类书最为流行。如《相宅经纂》、《阳宅集成》、《阳宅十书》、《阳宅撮要》、《阳宅会心集》等书，流行的范围都很广。互相之间的内容也大同小异。当然，为保持其神秘性，书中亦羼有大量迷惑人的说法。

除上述的宅法原理，宅内布局中还有一个重要的门类，便是宅的营建，即对建筑乃至室内家具、物件等尺寸和比例的特殊规定及运用。常见的手法主要依照《鲁班经》以及“寸白”、“尺白”等特殊尺法，都是木工行业的专用做法。由于篇幅所限，这里不作进一步探讨，读者可参阅其他有关书籍①。

图40c 引自《阳宅秘旨》

图40 风水诸书里的放水法示意图

第二节 风水的应用

帝王、民众皆信风水

风水深深制约着中国传统建筑

一些建筑因风水而生

一些建筑按风水规则布局、营建

一、帝王风水

历代帝王大多珍视风水。风水对皇室建筑的影响主要表现在两大方面。

（一）先看都城：自古建邦之国，必先取地理之形势

1.汉长安

位于渭水之南，与秦咸阳遥对。原为秦之离宫，汉时由名将萧何先营未央宫，之后各宫逐步建成。据说，汉长安南侧似南斗，北侧像北斗，故而一反《周礼　考工记》“匠人营国，方九里”之制，素有斗城之称（图41）。宋代赵彦卫《云麓漫钞》卷二对之作有如下追述：“汉都城纵广各十五里，周六十五里，十二门，八街九陌，城之南北曲折有南斗、北斗之象，未央宫在其中。”关于未央宫，《水经注　渭水》记曰：“高祖在关东，令萧何成未央宫，何斩龙首山而营之。山长六十余里，头临渭水，尾达樊川，头高二十丈，尾渐下，高五六丈，土色坚而赤……北有玄武阙，即北阙也。东有苍龙阙，阙内有阊阖止车诸门。”可见萧何在选址时至少采取了两大“步骤”：(1)观山之势，选地龙首原；(2)察地之土质，色坚而赤。对照前述风水原理，正是风水审地的基本手法。从此，这一片龙首原成为中国文化的重要所在，数代帝都之地。一个朝代在此消亡，成为废墟，若干年后，又被某个帝王看中，稍稍偏移，在废墟之上重建新的皇朝都城。因而，这一大片龙首原被今人誉为追溯往古的大宝库。

如果说萧何的选址做法并无确切的受风水干预的记载，不免有些牵强。萧何营未央宫的具体手法则是风水厌胜思想的直接结果。《史记　高祖本纪》讲到萧丞相营作未央宫，只立东阙、北阙，分析原因时，引《正义》曰：“《括地志》云：‘未央宫在雍州长安县，西北十里，长安故城中。’颜师古云：‘未央殿虽南乡（南向），而上书奏事谒见之徒皆诣北阙，公车司马亦在北焉，是则以北阙为正门，而又有东门、东阙，至于西、南二面无门阙也，萧何初立未央宫以厌胜之术，理宜然。’”《关中记》更具体介绍各阙之名：“东有苍龙阙，北有玄武阙，玄武所谓北阙。索隐曰：‘东阙名苍龙，北阙名玄武，无西、南二阙者，盖萧何以厌胜之法，故不立。’”可惜，目前尚未发现关于萧何为什么要厌胜，以及厌胜时为什么用不立西、南两阙手法的记载。不过，我们可以推知风水对汉长安布局的影响。因为，未央宫是汉长安的关键，此宫之正门的确定对其他诸宫的布局有着决定性作用。

2.明北京

据何俊寿先生考察，明代北京城的建造基本上依据阴阳五行八卦原理而来，与风水显然有着千丝万缕的联系。主要在以下几个方面：

（1）内外城的位置及形状：外城位于南，属先天八卦之乾卦，为天为阳；内城居北，属先天八卦中之坤卦，为地为阴。建造时附会此理，外城呈扁圆形，略宽，内城则呈正方形，略窄（图42），象征天圆地方。外城东南角呈曲折突起状，内城西北角凹陷。东南在兑卦方位，兑为泽，西北为艮卦方位，艮为山，象征“天地定位，山泽通气”。(2)城市主轴线：依洛书数理，南起永定门，北至鼓楼，长度正好十五里，暗合洛书纵向配置的中间三个数9、5、1之和。(3)城门的设置与建造：暗合阴阳之理。外城共有七门，七为少阳之数，内城九门，九为老阳之数，这种内用七外用九的做法象征内主外从。另外，内城的城门配置亦合阴阳之理。如内城南设三门。因为南为阳、为奇，北为阴、为偶，故北面只设二门。在建造上，内城的主城门正阳门高为九尺九寸。在色彩上亦合河图之理，如天安门坐子向午，子为一，午为九，故用九四配色，红紫色配绿色。(4)祭祀建筑的配置：主要有天、地、日、月、社稷坛。天坛，为祭天之用，故位于南，在外城的里侧。地坛，祭地之用，位于北，在内城的外侧。因为要“天圆地方”，故天坛的构图母题为圆形，地坛为方形。同理，月坛在东方，日坛在西方，社稷坛位于中央，皆为方形。

谈到北京，使我们想到著名的北京四合院（图43）。四遗址平面（图44）便开了四合院的先河。比较西周村遗址平面与北京四合院，发现其中最明显的差异在于大门的位置，前者大门位于四合院的中轴线之上，后者之门则偏于东南一角。原来这种演变也是由于风水的影响。因为按风水的说法，四合院一般坐北朝南，即“子山午向”，属“坎”宅，门之最佳位置为巽方，即东南部位。读者比较图43与图44，也许可以体会到这门之位置变更的高超之处。

3.明南京

风水对明南京的影响，主要表现为选址。据说朱元璋在决定帝都基址时，一些人士皆进言南京，理由不外乎南京的“龙盘虎踞”之势，风水好。如冯国用说：“金陵龙盘虎踞，帝王之都，先拔之以为根本。”当涂儒士陶安说：“金陵古帝之都，龙盘虎踞，限以长江之险，若取而有之，据其形胜，以临四方，何向不克。”刘基也极力主张定都南京。这一切促使朱元璋最后定都南京。

4.清沈阳

沈阳为清代之陪都，据清代缪东霖《陪都杂述》载：“城中心庙为太极，钟鼓楼象征两仪，四塔象四向（东、西、南、北），八门象八卦，郭圆象天，地方象地，角楼、敌楼各三层，共计三十六天罡星；内池七十二象地煞星，角楼、敌楼各十二象四季，城门、瓮城各三象二十四气（参见图45）。”足见其城市布局受易理风水影响之深。

（二）再就是帝王陵墓了，风水在这里更是游刃有余

秦始皇——中国第一个皇帝，在即位之始，便派术士四处选择吉壤。

唐朝的开国帝王李世民的陵墓亦合风水的形胜标准，依山傍水，其后靠山，九峻山主峰突兀，两侧稍低，起伏叠嶂，正是风水所谓的三台山之兆。从此唐朝多数帝王陵墓都利用天然山丘，因山为穴，其中唐高宗李治与皇后武则天的合葬墓乾陵尤为突出。乾陵位于乾县北梁山上，山巅也一分为三，最高峰北峰，为墓穴所在，南二峰左右对峙，前面为关中平原，层层台地。山后层峦叠嶂，西面紧靠黄巢沟。前方同时又有东西二峰相峙，如风水中的左青龙、右白虎，又仿佛陵之门阙（图46）。据《重修陕西乾州志》卷一记载，乾陵之名也是“以地处长安之西北隅，故名乾”，即依后天八卦方位而来。

魏晋六朝开始，帝王陵墓更讲究地理风水。标准是：背倚山峰，面临平原的山冲之地为上地。据考古发掘，六朝帝王的陵墓地势，皆合此理。或山麓或山腰，且为了面向平原，墓地的方向也不仅仅限于南方，而是依山就势定向位。

宋代帝陵不仅在选址上符合风水原理，在布局上更遵从风水的“五音姓利”说，采“贯鱼之葬”。当时的国姓“赵”属角音，按“五音姓利”说推算，其吉方当在东南，凶方在西北。风水又说：吉方要山高水来，故赵姓的陵墓应“东南地穹，西北地重”。北宋诸陵地势因此呈现出东南高、西北低的局面，陵台位于地势最低处，一反中国古建筑基址山南至北步步高，主要建筑位于最高位置的传统（图47）。南宋赵彦卫《云麓漫钞》卷九对之有所描述：“永安诸陵，皆东南地穹，西北地重，东南有山，西北无山，角音所利如此，七（注：应为八）陵皆在嵩少之北，洛水之南，虽有冈阜，不甚高，互为形势，自永安县西坡上观安、昌、熙三陵在平川，柏林如织，万安山来朝，遥揖嵩少，三陵柏林相接，地平如掌，计一百一十三顷，方二十里，今绍兴攒宫朝向，正与水安诸陵相似，盖取其协于音利……”可见后来南宋在绍兴的陵墓亦按此法。

另一件反传统的做法是：宋代各陵的南北轴线皆正北偏西约6°，面嵩山而背洛水（中国历代帝陵皆遵从依山面水之制）。其下宫，亦择于

壬方，除永裕、永奉偏西外，其他陵区皆正对少室主峰。每一陵区内部又采用当时河南等北方地区流行的昭穆之法，又称为贯鱼之法。具体做法如下列诸图及表（图48a、图48b、图48c，表11）。据《宋会要辑稿》礼三十一云："真宗景德元年（1004年）三月十五日，皇太后（太宗明德皇后）崩于万安宫之滋德殿……（五月）二十五日按行使刘承珪言，以司天监史序状，园陵宜在元德皇太后陵西安葬，……其他南神门外去永熙陵（太宗陵）地百二十一步，东神门外去元德陵（元德皇太后陵）西于神门外封地侵却十五步。……正在永熙陵壬地，如贯鱼之状从之。"推测贯鱼之法只用于同一葬区，而非整个宋陵区（图49）。上述记载说明了司天监对皇陵地址选择与营建的参与，也说明当时司天监中不乏精通风水之士。这一点可从杨惟德撰写《茔原总录》的事实得到佐证。

表11 角姓、宫姓择地及布局方法

《相阴阳宅书》

张忠贤《葬录》

王洙等《地理新书》

宫、角两姓宜用艮冢、丙穴

祖墓位在最南，角姓宜丙

角姓祖穴位在丙

角、商两姓宜用乾冢、壬穴

父坟位在祖坟西北，角姓宜壬

角姓昭穴位在壬（祖穴西北）

角姓宜葬壬、癸、子、亥，出公卿，丙、巳、午，出令长

角姓木行，未丑葬其地，绝世大凶二叔坟位祖坟西北、父坟东北、三叔坟位祖坟北方、二叔坟西方

角姓宜子，四叔坟位祖坟、三叔坟西北角姓穆穴位在甲（祖穴东北、昭穴东南）

角姓"附穴"位在祖穴正北偏西，不得过于子地(据乔道用《添语》)

依风水原理选址、营建的另一著名的帝王陵墓便是十三陵了（图50）。其中长陵为整个陵区的关键，由江西风水名师廖均卿所选。据说开始选了多处，均未被皇帝朱棣看中，最后才选中昌平县境内的天寿山。遂将陵定于天寿山南麓。天寿诸山，为太行山支脉，自居庸、军都

蜿蜒东来，至此处忽折而南向，前左有蟒山，右有虎峪，正合风水左青龙、右白虎之说，正前方则为一片平原，东南二水合注于朝宗河萦绕东去。从此，明仁宗以后的十二座帝陵，皆环绕天寿山而墓，遂有十三陵之称。

十三陵不仅选址依风水原理，各陵的建造细则也依据风水。如明光宗的庆陵，原来仿照穆宗昭陵的形制、尺寸，但由于地质条件不同（中遇谿壑），加上当时大学士刘一爆视察后奏言：“新寝营建规制，原题比照昭陵，今相度形势，似又宜参酌献陵。盖以龙砂蜿蜒环抱在前，形家以为至尊至贵之砂，不可剥削尺寸（不能丝毫破坏地形地貌）。献陵亦以龙砂绕享殿、陵恩门，正与此合。”①于是庆陵变更布局，重新按仁宗献陵的方式安排，将陵区前后两部分宝城、方城、明楼区和享殿区分开，中架石桥连接。

二、民间风水

风水也浮游于民间，对中国传统建筑产生了深厚的影响。无论是乡村还是城镇，到处都有风水的烙印。

（一）风水在乡村

风水至少从以下几个方面奠定了中国乡村的基本格局和形貌。

（1）中国的村落皆有着同一模式——“背山环水”或“三山一水绕”（图51）。

（2）大多数村落皆有一个貌似“入口”的水口序列，且多位于东南巽位（图51a、图51b、图51c）。

（3）产生了一大批特殊的建筑，如文塔、奎楼等，这些建筑体型高大，常建于村周四处的山冈、峰顶，在普遍低平的村居中，构成了外围丰富的轮廓线。同时，这类建筑极富民族特点，有力地烘托出中国传统村落特有的神秘的外部空间气氛，又常与“水口”结合布置（图52a、图52b、图52c），类似于村落的门户。

图52a　　徽州水口之一（东南，图右下角；该图摹自《尚书方氏宗谱》）

（4）村周形成独特的绿化树种。由于风水的信仰，中国乡村的绿化树种常呈现出独有的处理与禁忌，如东种桃柳，西种栀榆，南种梅枣，北种李杏等，尤其喜爱槐树、枣树、椑树、榉树、青竹等。一方面与谐音有关，另一方面也合乎改善小气候及环境的要求。

（5）方位及组团序列。中国村居一般喜好坐北朝南，却又极少位于正南北的（为天子位），通常总是略有偏转。住宅组团又受风水说和宗法制度的综合影响，一般不愿背离其他住宅的方位，不愿比其他住宅的屋基高，等等，因此乡村住宅组团呈现出自发的整齐序列。而有些组团之间的位置和门向则完全由风水决定，如福建某住宅组团（图53）。

（6）中国乡村的外部还有一个特殊的建筑群——墓群，它们都位于最佳环境（图54a、图54b、图54c）。

图54b 仪公墓图图54c 逢公墓图

图54 风水影响下的乡村墓区图（引自《休宁古林黄氏重修族谱》）

此外，风水在营建上对中国传统民居也起着决定作用。如中国的皖、浙、苏、闽、粤等地区都广泛采用过鲁班尺、门光尺、“寸白”、“尺

白”等尺法决定住宅的建造。

(二)风水在城市

风水对一些城镇的面貌和形成则起着推波助澜的作用，兹举数例如下。

1.贵阳

该城地处云贵高原东斜坡上，位于贵州省的东部，为一典型的山城。春秋时为牂牁国地。战国末，为且兰国。至晋建兴元年（313年），始置夜郎郡，迁来居民。元代开始兴建城郭，称为顺元城。明洪武十五年（1382年），在元代顺元城基础上兴建，初步形成了贵阳城市的原始雏形（称做内城）。明隆庆三年（1569年），又建外城，始名贵阳。其名之由来：“凡州郡从水之阳者，于山为阴，从水之阴者，于山为阳，若地感所称蒙明，汝阳者，居水北也，霍阳衡阳者居山南也，贵州本以贵山得名，山在城北二里，而郡治建于其南，故曰贵阳。”①

贵阳的地势为群山环抱，具有“五虎三狮一凤凰”之美称。风水先生认为其城市的“龙脉”由北而南，与山脉的走向一致，而以凤凰山为祖山，到茶店起个兴顶，便为少祖山，乃“贵山”，至贵山又分支，朝的这支即是正支，经历巫峰、相室、东山等。可见贵阳的地形是合乎风水原理的。贵阳市内现存的著名建筑——甲秀楼，则是风水说的产物。邱乐实的《奉送耽翁江东公祖致政序》云：“捐帑饰，建鳌矶，肖文武天神于上，殆又副以石堤，垂以雄赋，以补山川未有之风水，以辟西南再造乾坤，观者伟之。”大中丞江公祖去思碑记曰：“……甃鳌矶，辟风气而富水贵山之雄振……”郭子章《黔记》云：“武侯祠左，又有鳌头矶，万历十六年巡抚江东之巡按应朝卿，卜筑于南河中流，巽堤潴水，以培风水，建亭其上……”《贵州通志　金石志》上曰：“贵阳城南，一水中分，峙其上者，为来凤阁，前水来自西北环城市，巽维，逆之以阁之堤，岁且久矣。傍水阜，旧有祠记，汉武侯，北向，形家言：逆水以提其气，阁巍然，阁峙于巽方，风水之聚为培……”这些记载描述的是同一座建筑，位于巽位，培补风水。《康熙通志》里明确其为甲秀楼：“鳌头矶在府城南，……驾石筑堤，建甲秀楼于上，以培风水……天启元年毁于贼，总督米夔元重建，更名来风阁，复毁，清康熙二十八年巡抚田雯重建……”

2.泉州

东南沿海名城，理学与佛教昌盛之地。明代时，更为研究易经之中心。加上滨海而形成的特殊气候，泉州与“风”、“水”之关系尤为密切。

《泉州府志》卷之四云：“泉郡负海之国……欲知泉郡之气候者，又当以海为言，夫四时之中惟盛夏及秋初始有南风，其余则皆东北风，以春冬二候必天时极其和暖……盖风者海气之所鼓荡也，占云滨海多风是矣。”据说此地盛行郭璞《葬经》，对于葬地的选择特别重视，有为了争夺墓地诉讼法庭的，有为了找到吉地而缓葬数月的，等等。风水对城市的格局更有十分重要的影响。

（1）城之形状——鲤城。城市平面似鲤鱼而有此称，合“鲤鱼跳龙门”之喻象征文风昌盛（图55）。

图55 古泉州城墙形状图新罗城图56 福建泉州府水口示意图

城墙形似鲤鱼（摹自泉州文管会）

（2）外部空间组织——著名的三大水口（图56）。由三座塔一路引进城市。

（3）内部组织——“三台山、八卦水”。整个城市排水系统由北向东，其实是依地形高低，却被风水先生说成水自东南方向流出的八卦排水系统。

（4）两大宗教建筑的处理。其一为著名的佛教寺院开元寺，到过开元寺的细心游客也许会注意到，开元寺的大门与后面的正殿并不平行，大门稍侧（图57）。据当地居民介绍，这是风水使然。寺内原来的双塔建造也与风水有关。其二为伊斯兰教建筑群清净寺。该寺的建造情况如其内所立之碑所记：“……临街之门从南入，砌石三圜以象天云，左右壁各六合若九门追琢，皆九九数取苍穹九天之义。内环顶象天，上为望月。台下两门相峙，而中方……中圜象太极，左右二门象两仪，西四门象四象，南八门象八卦，……”足见阴阳八卦、天干地支等风水说的影响，连外来宗教也被同化，并在建筑上形象地体现出来。

（5）泉州的民居建造也多合风水之理，如特别忌讳东北方向（实际原因是躲避东北风），有的民居宁愿西向也不愿朝向东北（风水认为此方为鬼方）。另外，为了忌讳露财，泉州民居的后墙一般不设门，且多为门厅暗房的格局。

据说，泉州市的风水在明洪武年间遭到破坏，当时明太祖听说东南有王气（指郑成功），便想破之，于是由江夏侯周德兴在沿海一带修筑了近二十个军事城堡之类的构筑，这样便大量地毁墓，占据好的风景点，一方面固然由于军事需要选择好的地形，另一方面则是有意识地毁坏泉州风水。

从泉州的情况看，可以想见福建地区城镇建筑的风水处理。如建殴

即因风水建了大量的风水林，说明风水对城镇绿化也起了某种推动作用。特别值得一提的，是风水对城市形状的影响。一是，和泉州类似的，以城墙形状象征鲤鱼的做法在福建一带多见，如龙岩市（图58），亦有鲤城之称。另一种多见的做法就是，城市的东北面有一明显的倾斜之城墙。这可从诸城的平面图看出。比较图55、图58、图59、图60，不难发现泉州、龙岩、福州、汀州皆如此。其意在于抵挡东北方艮位鬼门的煞气，说明《宅经》的鬼门说在福建地区城市的流行，海峡对岸的台北市亦是如此。这种做法又对日本的城市形状及做法有着十分直接的影响。后文将有描述。

3.桐庐镇

浙江名镇。其地形呈“三山一水绕”的局面（图61），左有桐君山，右为排门山，后有靠山为坐山，前面则为富春江环绕。风水先生称之为金水道，由此知该镇地势之妙。但是，按风水说法，桐君山仍不够高，需修塔振之。又以桐君山处的天目溪为水口。而桐君山有回顾桐庐之势，故当地传说桐庐镇的这种风水格局，使得该镇的外出做官人士最后皆要返乡。桐庐镇对面的朝山则丘陵起伏，叠叠层层，谓之盘山，盘山之后远处又有高山逶迤，谓之主龙脉所在，一些风水先生认为此处“气”十分旺盛，因此，盘山中形是阴基的最佳位置，盘山左右两侧可为阳基（图62）。

图62 桐庐镇盘山阴阳基位置示意图

还有许多大大小小的城市都受到风水的影响，不再多述。特别值得一提的是，中国的多数城市都有与乡村周围的文塔、奎楼等高大建筑类似功能的高塔，保护城市免收煞气，从而达到繁荣昌盛。这些高大的建筑往往也成为一城景观的标志。

后记

这世上没有完美，书也一样。写书的人越来越多，改书的事也时有发生。

年初，有同事从Bath城转来北京九州出版社编辑王守兵先生的电子邮件，希望能够再版十二年前由上海文艺出版社出版的《风水史》，让我们意外和感慨。这便是新改版本的缘起。

修改后的文本，除了对第一版有关章节及文字做些修改和梳理，主要增添了三个部分：一是海外华人对风水的运用；二是西方对风水的兴趣与研究；三是试图寻找风水与现代建筑和环境景观设计的关系。这三方面尚属严肃的学术范畴对风水的研究中迄今无人问津的课题。也应了一句成语：抛砖引玉。

至于书名“风水史”，笔者在十四年前完成初稿时，就有所犹豫。如此一本小书，实不敢承担“历史”这样两个大字。唯望以严谨求实开放之风格和心态对中国文化之一支作些梳理。以我们对中国文化的理解，对应于西方文化，中国文化最独特和精髓内涵的部分是“武术”和“风水”。